ROB. BARONII,

Theologi ac Philoſophi celeberrimi,

METAPHYSICA GENERALIS.

Accedunt nunc primum quæ ſupererant ex

PARTE SPECIALI.

Omnia ad Vſum Theologiæ accommodata.

OPUS POSTUMUM.

Ex muſéo

ANTONII CLEMENTII Zirizæi.

LONDINI,

Ex Officina R. DANIELIS, & væneunt apud *Th. Robinſon* & *Ri. Davis* Bibliopolas Oxonienſes.

3156 : 11

LECTORI BENEVOLO.

S.

ITa semper apud animum meum constitui, bene illos consulere Rebus humanis, qui relicta ab excellentibus Viris præclara & Præsentibus Posterisque profutura ingenii monumenta, publicis utilitatibus destinare satagunt. Quod ergo privatim sæpe apud amicos laudavi, pluribusque argumentis adstruxi, idem, cum primum occasio se offerret, persequi ipse non sum veritus.

Et præcedenti quidem æstate Magni Herois CLAUDII SALMASII Literas, quas quidem cum utilitate aliqua vulgari posse judicabam, publicas facere auspicatus sum: malis & inimicis fortean tacite indignantibus, sed applaudentibus bonis universis, & Viris undique doctissimis ac celeberrimis liquide & exerte hanc operam nostram approbantibus. Neque enim aliter eas curas interpretantur, quam si redivivum SALMASIUM orbi

Literario sisterem, & horrendam illam tot exustorum operum ejus jacturam aliqua parte sarcirem. Quid alii contra oggerant, flocci equidem non facio. Aiunt non esse vulgandas eruditorum literas; fortean nec aliud genus Postuma scripta. Ego verò tantopere istorum hominum inscitiam & imprudentiam demiror, ut dubitem risu magis an argumentis sint confutandi. Tamen ut eorum animo obsequamur, locum singularem ei rei destinavimus, ubi operam dabimus ut deducantur ad meliorem mentem.

Interea ego me solabor, quod habere contingat Viros illustres & pereruditos hujusdem culpæ socios, *Casaubonum, Heinsium, Spanhemium, Gronovium*, aliosque hujus ac superioris seculi pene infinitos, qui & Epistolas, & Scripta alia Postuma, varii generis atque argumenti, modo aliquam essent publicis rebus allatura utilitatem, & conquisivere diligenter, & summa cura ac studio in communes usus cum applausu doctorum omnium adornarunt.

Istorum ergo tam laudabili instituto primum excitatus, tum & rationibus non paucis ex ipsa operis utilitate desumptis, accedentibus quoque magnorum virorum adhortationibus, ante hoc biennium BARONII *Metaphysicam Generalem* ex Museo nostro in publicam lucem emisimus. Quod & quale interim

de

de eo opuſculo judicium fuerit Doctorum Virorum, ſane neſcio; & moleſtum eſt, indagare. Hoc conſtat, feliciter & cum fructu admiſſum in Primariis Belgii noſtri Academiis, ab iis qui erudiendæ juventuti præſunt. Ea quidem contentione, ut intra unum biennium omnis exemplarium copia fuerit diſſipata. Et quis *Baronium* ignoret, tot Theologorum pridem ac Philoſophorum laudibus decantatum? *Philoſophiam Theologiæ ancillantem* quis eſt qui non efferat? utilitatem, perſpicuitatem extollat? At iſta & infinita alia ab ipſo fundamento deducta, ac pertractata fuſius atque copioſius, in illo opere quod damus exhibentur. Perſpicuitatem amas: nulla major quam in his Diſputationibus: tam diſtincte Quæſtionis ſtatum, tam aperte Diverſorum ſententias, ſuam denique κρίκειαν aſſenſuſque aut diſſenſus rationes Lectoribus tam fuſe, tam perſpicue proponit, ut vel ſine Duce ad ipſa Metaphyſices adyta penetrare hoc Magiſtro diligentiores queant. Sed & hoc habet Author noſter, ut nonnunquam, veritatis indagandæ cauſa, liberius exſpatiatus ſit à receptis noſtrorum Theologorum ac Philoſophorum dogmatis, communes opiniones everterit, novas ſubſtituerit. Talia leguntur in Diſputationibus de *Concurſu Dei*, ac *Propagatione Peccati*; fortean & alii locis. Ea cum attingere ipſe aut immutare pridem formida-

rem, res enim videbatur difficilioris moliminis, & ingenium requirere in hoc ludo exercitatum; Clariſſ. atque doctiſſimum Virum *Adrianum Heerebortium* rogavi, ut hoc quicquid eſt in ſe reciperet: & annuit. Pollicitus Diſſertationem huic opuſculo adjungendam, qua *Baronii* noſtri rationes pro nova ſua ſententia congeſtas oppugnaret. Fecerit an facturus ſit, huic an alii editioni ſit adjecturus, an ſeorſim alibi exhibere iſta nunc decreverit, non habeo dicere. Tantæ enim & tam crebræ perpetuo occupationes hominem quaſi ſepiunt & circumvallant, ut nec ſui juris ſit, neque amicorum. In totum horas & vigilias ejus occupantibus veræ ac ſolidæ Philoſophiæ ſtudioſis. Sed licebit hoc cui lubebit: & Palæſtra illa omnibus patet. Nos officium noſtrum feciſſe arbitramur, cum tam præclari & excellentis Philoſophi in hoc genere relicta monumenta ſincere & ſancte dedimus univerſa. Nunquam magis elucet veritas, quam cum adverſantibus ſententiis oppugnata, vi ſua ſtare comperitur, & poſt hujuſmodi novos aſſultus, tamen ſarta ac tecta conſervatur: de quo videndum.

De Reliquiis vero Poſterioris Partis, quas nunc primum facimus publici juris, quid addam, niſi paria facere cum cætero ſcripto? Et dolendum ſane tam paucas ſupereſſe: nos quod in exemplari noſtro reperimus, id totum

tum quoque exhibemus, neque arbitramur Authorem hoc opus suum protendisse ulterius; fortean aliarum occupationum mole præpeditum, de quibus alibi passim conqueritur.

De ipso Authore ejusque vita & excessu plura fortasse alias trademus, si necessaria subsidia suppeditentur. Lubet interim hic attexere, quod à B. M. Parente meo notatum comperio, dum in Andreapolitana Academia studiorum causa versaretur. Narrat ergo in Pugillaribus suis, nostrum hunc *Baronium* imberbem adhuc, & admodum juvenem; Anno cIↃ IↃ cXVII coram Rege JACOBO, & frequentissimo Auditorum cœtu, summa ingenii ac judicii dexteritate Disputationem sustinuisse de materia miscelli generis, maxime Politica: Regem inter hæc vultu in *Baronium* defixo, singularem attentionem atque admirationem præ se tulisse. Tandem in verba erupisse, *Baronium* interrogasse, ut sibi vellet exhibere demonstrationem certæ cujusdam Theseos, (quæ fuerit, non possum scire;) qua ab Adolescente accepta, palam & illum & illam laudavit, pluraque in eandem rem adjecit, omnia Latino sermone: admirantibus cunctis, tum singularem Maximi Regis affectum & benevolentiam, tum ipsius Adolescentis miram jam illa ætate sagacitatem ac promptitudinem. Alia plura narranda

essent

essent hujus generis, si in hunc campum descenderem. Quod fiet fortasse alias à me, cum & otium & cætera adjumenta erunt ad manum. Interea vale, benevole Lector, & *Baronio* meisque conatibus porro fave. Dabam raptim Zirizææ in Zelandia, d. xv. Febr. CIↃ IↃ CLVII.

ROB.

Quæ quidem ad notitiam nostram pervenere.

Metaphysica Generalis, cum Reliquiis *Partis Specialis*. in 8.

Disputatio de Discrimine Peccati mortalis & venialis, deque impossibilitate implendi legem Dei, &c.

Cui Annexa est *Appendix de Possibilitate præstandi legem consideratam secundum Evangelicam.* Abredoniæ, cIↃ IↃ c xxxiii. in 8.

Philosophiæ Theologiæ Ancillans. Oxoniæ, cIↃ IↃ cxli in 8. & in Belgio sæpius, in 12.

Consilium Philosophicum. MS.

LO-

LOCA S. SCRIPTURÆ

Quæ in hoc opere citantur aut illustrantur.

GEn. 2. 2. p. 220.
5. 3. p. 226.
Exod. 4. 21, &c. p. 168.
1 Sam. 2. 25. *ibid.*
2 Sam. 24. 1. p. 167.
16. 10. p. 165,
1 Reg. 21. 22. *ibid.*
1 Chron. 21. 1. p. 167.
Job. 10. 9, 10. p. 137. & 12. 20, 21. p. 168.
Psal. 147. 8. p. 137.
Es. 19. 14. p. 168.
Luc. 12. 47. p. 337.
Joh. 1. 3. p. 137.
Act. 17. 28. p. 122, 137.
Rom. 1. 20. p. 109. & 11. 36. p. 122.
Heb. 1. 3. p. 122.
11. 3. p. 112.
Iac. 11. 19. p. 313.

IN.

INDEX SECTIONUM.

SECT. I. DE *Disciplinis in genere, & in specie De Metaphysica.* pag. 1

II. *An Ens quatenus Ens habeat veras & proprie dictas proprietates, vera item principia per quæ illæ proprietates demonstrentur.* 8

III. *In quo consistat ratio Vnitatis transcendentalis, & quæ sint ejus species.* 14

IV. *De Veritate in Essendo, seu de Veritate prout est Affectio Entis.* 28

V. *De Bonitate Transcendentali, quæ est Affectio Entis.* 39

VI. *De divisionibus Entis late accepti, in Ens per se & Ens per accidens, Ens negativum & positivum, Reale & Rationis.* 67

VII. *De divisione Entis in Actum & Potentiam.* 76

VIII. *De Causa Efficiente.* 96

IX. *De Causa materiali tum substantiarum tum Accidentium.* 169

X. *De Causa formali Substantiali & Accidentali.* 202

XI. *De Causa finali & Exemplari.* 286

XII. *De Necessario & Contingenti.* 291

XIII. *De Eodem & Diverso.* 378

XIV. *De Absoluto & Respectivo.* 390

XV. *De Toto & Parte.* 400

IN.

INDEX AUTHORUM

Qui à Baronio passim *adducuntur, expenduntur, refutantur.*

Academici.
Petr. Aliacensis.
Alstedius.
Anaxagoras.
Aristoteles.
Averroes.
Augustinus.
Avicembron.
Avicenna.
Basilius.
Bellarminus.
Biel.
Boëtius.
Bonaventura.
Bucerus.
Cajetanus.
Calvinus.
Capreolus.
Ambr. Catharinus.
Cicero.
Conimbricenses.
Damascenus.
Durandus.
Estius.
Fonseca.
Henr. Gandavus.
Joh. Gendavensis.
Gnostici.
Joh. Grammaticus.
Alex. Halensis.
Hervæus, Theol. sent.
Iavellus.
Jesuitæ.
Illyricus.
Fr. Junius.
Keckermannus.
Petr. Lombard. 5. Mag. sent.
Lutherus.
Marcovius.
Manichæi.
Jac. Marinius.
Melanchthon.
Origenes.
S. Patres.
Pererius.
Peripatetici.
Philo Judæus.
Picolominæus.
Alb. Piggius.
Plato.
Polanus.
Pontificii.
Rabbini.
Ramistæ.
Ruvius.
Jul. Scaliger.
Scotistæ.
Sententiarii.
Soncinas.
Suarez.
Tertullianus.
Theologi Pontificii Nostrates.
Thomas.
Trilcus.
Timplerus.
Cour. Vorstius.
Zabarella.
Zwinglius.

Tabula II.

& potentiam, pag. 76.
7.
æ, p. 78. & seq.
tineant, 1. *An ulla* potentia
2. *Quo sensu dicatur*
; *in qua* ctus, p. ibid.
3. *Sensum Divisioni*
absolutam & ordinat
4. *Item in* natural.
5. *Ac in* liberam &
ubi de libert. volunt. 89

9. & seq.

, ibid.

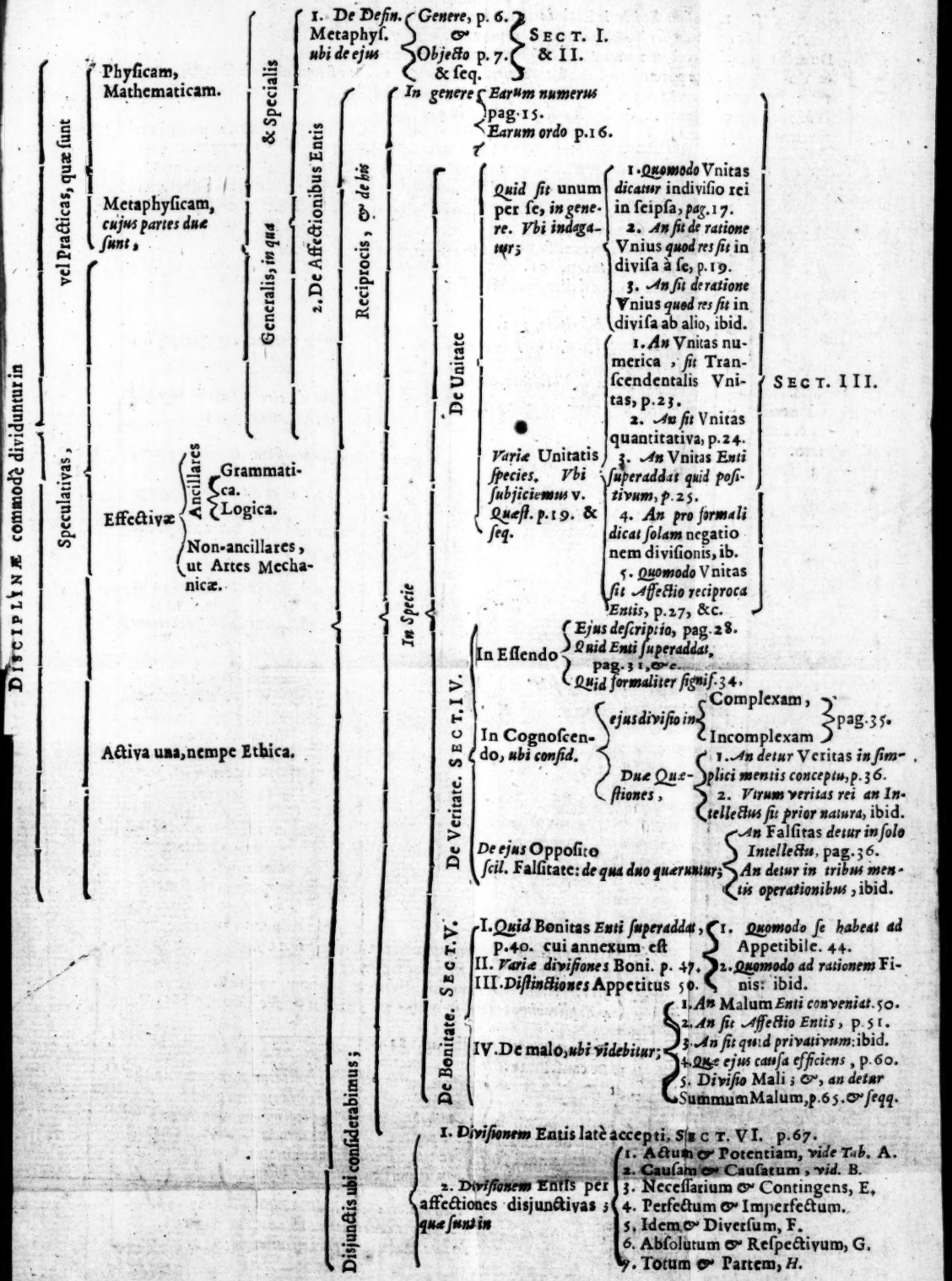
e- De creatione. *An lumine naturæ* p. 108.
usæ *Quantum de circu*
possit naturali lumine

au- De conservatione, 1. *Quæ sit necessitas* pag. 122.
2. *Explicatio natur* 126.
3. *An* creatio & c
dem actio, p. 129.

su causæ pri- secundis, *ubi* 1. *Examinabimus an*
non possint aliquid
ma *cum* *at*, *ubi* 1. *Refuta*
Durandi, 1
2. *Respon*

S

irca 1. *Assertio.*
con-
a res
bent
res
neq;
gni-
gen-
sed 2. *Disci-*
nem *plin. di-*
ntes *visio.*
in-
& 3.
ob-
r, &
uie-
tale
est;


DISCIPLINÆ commodè dividuntur in
Speculativas, vel Practicas, quæ sunt
Physicam, Mathematicam.
Metaphysicam, cujus partes duæ sunt,
Effectivæ
Ancillares
Grammatica.
Logica.
Non-ancillares, ut Artes Mechanicæ.
Activa una, nempe Ethica.
Generalis, in qua & Specialis
1. De Defin. Metaphys. ubi de ejus Genere, p. 6. & Objecto p. 7. & seq.
SECT. I. & II.
2. De Affectionibus Entis
Reciprocis, & de his
In genere
Earum numerus pag. 15.
Earum ordo p. 16.
In Specie
De Unitate
Quid sit unum per se, in genere. Vbi indagatur;
1. Quomodo Vnitas dicatur indivisio rei in seipsa, pag. 17.
2. An sit de ratione Vnius quod res sit in divisa à se, p. 19.
3. An sit de ratione Vnius quod res sit in divisa ab alio, ibid.
Variæ Unitatis species. Vbi subjiciemus v. Quæst. p. 19. & seq.
1. An Vnitas numerica, sit Transcendentalis Vnitas, p. 23.
2. An sit Vnitas quantitativa, p. 24.
3. An Vnitas Enti superaddat quid positivum, p. 25.
4. An pro formali dicat solam negationem divisionis, ib.
5. Quomodo Vnitas sit Affectio reciproca Entis, p. 27, &c.
SECT. III.
De Veritate. SECT. IV.
In Essendo
Ejus descriptio, pag. 28.
Quid Enti superaddat, pag. 31, &c.
Quid formaliter signif. 34.
In Cognoscendo, ubi consid.
ejus divisio in Complexam, Incomplexam pag. 35.
Duæ Quæstiones,
1. An detur Veritas in simplici mentis conceptu, p. 36.
2. Virum veritas rei an Intellectus sit prior natura, ibid.
De ejus Oppositio scil. Falsitate: de qua duo quæruntur;
An Falsitas detur in solo Intellectu, pag. 36.
An detur in tribus mentis operationibus, ibid.
De Bonitate. SECT. V.
I. Quid Bonitas Enti superaddat, p. 40. cui annexum est
1. Quomodo se habeat ad Appetibile. 44.
2. Quomodo ad rationem Finis: ibid.
II. Variæ divisiones Boni. p. 47.
III. Distinctiones Appetitus 50.
IV. De malo, ubi videbitur;
1. An Malum Enti conveniat. 50.
2. An sit Affectio Entis, p. 51.
3. An sit quid privativum: ibid.
4. Quæ ejus causa efficiens, p. 60.
5. Divisio Mali; &, an detur Summum Malum, p. 65. & seqq.
Disjunctis ubi considerabimus;
1. Divisionem Entis latè accepti. SECT. VI. p. 67.
2. Divisionem Entis per affectiones disjunctivas; quæ sunt in
1. Actum & Potentiam, vide Tab. A.
2. Causam & Causatum, vid. B.
3. Necessarium & Contingens, E.
4. Perfectum & Imperfectum.
5. Idem & Diversum, F.
6. Absolutum & Respectivum, G.
7. Totum & Partem, H.

Tabula II.

A. De Actu & Potent. *Vbi proponemus*

1. *Sensum divisionis* Entis *in* actum & potentiam, pag. 76. & *quo modo sibi invicem opponantur*, p. 77.
2. *Divisiones variæ* actus & potentiæ, p. 78. & seq.
3. *Quæ* potentiæ *ad* Qualitatem *pertineant, quæ non*. p. 83, &c.
4. *Disputationem* de actu & potentia; *in qua inquiremus*,
   1. *An ulla* potentia *in Deo sit*, p. 85.
   2. *Quo sensu dicatur Deus* purus actus, p. ibid.
   3. *Sensum Divisionis in* potentiam absolutam & ordinatam, p. 86.
   4. *Item in* natural. & obedient. 88.
   5. *Ac in* liberam & non liberam, *ubi* de libert. volunt. 89. & *seq.*

} SECT. VII.

B. De causa & causato.

1. In genere, *ubi explicatur*
   Definitio Causæ, p. 97.
   Variæ distinctiones causarum, p. 99. & seq.
   Quid sit causalitas, p. 101.
   Quomodo causa *nobilior sit* effecto, ibid.

2. In Specie

De causa efficiente.
1. *Ejus descriptio*. 103.
2. *In quo sita sit causalitas ejus*, 104.
3. *Variæ distinctiones* causæ efficientis, ibid.
4. *Disputationes tres* de Causa prima,

De conservatione, De creatione:
- *An lumine naturæ cognosci possit*, p. 108.
- *Quantum de circumstantiis cognosci possit naturali lumine*, p. 113.

De conservatione:
1. *Quæ sit necessitas* conservationis, pag. 122.
2. *Explicatio naturæ* creationis, pag. 126.
3. *An* creatio & conservatio *sit eadem actio*, p. 129.

} SECT. VIII.

De concursu causæ primæ cum secundis, *ubi*
1. *Examinabimus an* causæ secundæ *non possint aliquid efficere*, p. 134.
2. *An* causa prima *cum* secunda *concurrat, ubi*
   1. *Refutabimus sententiam Durandi*, 136, &c.
   2. *Respondebimus ad ejus Argumenta*, pag. 137.

Enodabimus difficultates tres.
1. *An actio* primæ causæ & secundæ *differant*, p. 142.
2. *Vtra* causarum *alteram determinet*. pag. 143.
3. *An actio creaturæ ab ea determinetur ad gradum naturæ singularis*, 147.
4. *Quomodo Deus immunis sit à Peccato*, pag. 148.

Materiali, *ubi*

1. De Substantiali, *hic*
   1. *Discutiemus homonymiam vocis* materiæ, *pag.* 169.
   2. *Ponemus quædam fundamenta*, pag. 172.
   3. *Probabimus* dari materiam subst. & primam, pag. 178.
   4. *Explicabimus divis. in* materiam primam & secundam, p. 181.
2. De mater. accidentali, *pag.* 183.
3. De causalitate *utriusque* materiæ, pag. 185.
4. *Proponemus Disputationem* de materia prima substantiali; *in qua quæremus*,
   1. *An* materia prima *vere dicatur* pura potentia, 188
   2. *An* potentia *sit de essentia ejus*, pag. 190.
   3. *An habeat omnem existentiam à forma*, pag. 191.
   4. *An possit existere sine forma*, pag. 192.
   5. *An ejus essentia sit posita in trina dimensione*, p. 193
   6. *An sit ex se quantitate prædita*, ibid.
   7. *An sit corpus de genere* substantiæ, pag. 195.
   8. *An materia propriè dicta insit cœlis*, pag. 196.
   9. *An ea sit eadem tum Sublunarium*, pag. 198.
   10. *An* materia *sit pars essentiæ*, pag. 199.

} SECT. IX.

Formali, C.
Finali, D.

Tabula III.

C. De Forma proponemus

- 1. *Varias divisiones ejus.* pag. 202.
- 2. *Quæ sit ejus causalitas.* p. 207.
- 3. *Quæ genera* formarum *habeant veram causalitatem,* pag. 208.
- 4. *Disputationes tres*
  - 1. *Originem* formarum *in genere.*
    - 1. *Quærentes,* An forma *sit in* materia *ante generationem,* pag. 210.
    - 2. *An omnes* formæ *à Deo creentur,* pag. 212.
    - 3. *Explicantes sententiam Aristotelis,* pag. 213.
    - 4. *Docentes, quid sit* ex nihilo fieri, ibid.
    - 5. *Quid sit* educi ex potentia materiæ. 214.
    - 6. *An forma cœlorum educta sit è potentia materiæ.* 217.
  - *In prima investigabimus*
    - 2. *Originem* animæ rationalis, *ubi*
      - 1. *Enumerabimus varias Theolog. & Philos. sententias,* pag. 219.
      - 2. *Ostendemus, non fieri concurrente materia,* 222.
      - 3. *Quo pacto homo generet hominem,* pag. 227.
      - 4. *Proponemus quædam de natura peccati originalis,* idque
        - 1. *Refutando tres opiniones absurdas.* 236.
        - 2. *Explicando sententiam nostrorum Theologorum,* pag. 237.
        - 3. *Sententiam Bellarmini,* 245.
      - 5. *Proponemus modum propagationis, docendo*
        - 1. *Quæ sit nostra sententia,* 246.
        - 2. *Non propagari per semen,* 247.
        - 3. *Quæ sit vera responsio ad præcipuam objectionem,* pag. 250.
      - 6. *Docebimus quomodo anima dicatur creari pura,* 253.

  In Secunda disseremus.
  - 1. *De multitudine* formarum *subalternatarum,* examinantes
    - 1. *Opinionem eorum qui non agnoscunt aliam præter animam,* pag. 255.
    - 2. *Eorum qui multitudinem formarum statuunt,* pag. 257.
  - 2. *De multitudine* formarum *non subalternatarum,* pag. 270.

  In Tertiâ, quæ est de generatione.
  - 1. *Agemus de* generatione *generaliter accepta,* pag. 276.
  - 2. *De* generatione *viventium,* 279.
  - 3. *Solvemus tres Quæstiones, quibus quæritur*
    - 1. *Quomodo unius corruptio sit generatio alterius,* pag. 282.
    - 2. *An ulla forma quæ fuit in corrupto maneat in gemino,* 284
    - 3. *An in materia corrupti maneat aliquod accidens quod fuit in ea ante corrupt.* p. 285.

SECT. X.

D. De Fine ubi

- 1. *Respondemus ad* 5 *dubia, quorum*
  - 1. *An* finis *sit causa.* pag. 286.
  - 2. *Cur reliquis postponatur,* pag. 287.
  - 3. *An possit dici causa respectu effecti.* ibid.
  - 4. *Virum moveat secundum esse cognitum,* ibid.
  - 5. *Qua sit causalitas* finis. 288.
  - 6. *Quomodo* finis *moveat res inanimatas,* pag. 289.
- 2. *Breviter agemus de* causa exemplari, ibid.

SECT. XI.

E. De Necessario & Contingenti duo tractabimus:

- 1. *Varias* necessarii *divisiones,* pag. 292.
- 2. *Disputationes duas, quarum*
  - 1. *Est, de* Libertate arbitrii *in homine, cujus partes tres sunt,*
    - 1. *De nomine* Arbitrii, pag. 299.
    - 2. *De definitione ejus,* pag 300.
    - 3. *Continet graviores Controversias.* pag. 303. & seq.
  - 2. *De* præscientia Dei, *quomodo concordet*
    - 1. *Cum* Contingentiâ rerum, *ubi*
      - 1. *Proponemus Quæstiones* 5.
        - 1. *An in Deo* præscientia, 340.
        - 2. *An potuerit non esse in Deo,* 341.
        - 3. *An hæc sit causa rerum,* p. 342.
        - 4. *An res sint causa illius,* p. 343.
        - 5. *Quid sit* scientia absoluta & condit. *&c.* pag. 344.
      - 2. *Ad ipsam difficultatem respondemus.*
    - 2. *Cum* libertate arbitrii, *ubi*
      - 1. *Asseremus varias distinctiones* voluntatis Divinæ, p. 354.
      - 2. *Tractabimus principalem difficultatem,* pag. 358.
      - 3. *Enodabimus varias objectiones,* pag. 367.

  Et Epilogi loco tractabimus pauca de Fato *&* Fortuna, p. 374.

SECT. XII.

INDEX AUTHORUM

Qui à Baronio passim *adducuntur, expenduntur, refutantur.*

Academici.
Petr. Aliacensis.
Alstedius.
Anaxagoras.
Aristoteles.
Averroes.
Augustinus.
Avicembron.
Avicenna.
Basilius.
Bellarminus.
Biel.
Bocrius.
Bonaventura.
Bucerus.
Cajetanus.
Calvinus.
Capreolus.
Ambr. Catharinus.
Cicero.
Conimbricenses.
Damascenus.
Durandus.
Estius.
Fonseca.
Henr. Gandavus.
Ioh. Gendavensis.
Gnostici.
Ioh. Grammaticus.
Alex. Halensis.
Herveus, Theol. sent.
Iavellus.
Iesuitæ.
Illyricus.
Fr. Iunius.
Keckermannus.
Petr. Lombard. 5. Mag. sent.
Lutherus.
Marcovius.
Manichæi.
Iac. Martinius.
Melanchthon.
Origenes.
S. Patres.
Pererius.
Peripatetici.
Philo Iudæus.
Picolominæus.
Alb. Piggius.
Plato.
Polanus.
Pontificii.
Rabbini.
Ramistæ.
Ruvius.
Iul. Scaliger.
Scotistæ.
Sententiarii.
Soncinas.
Suarez.
Terullianus.
Theologi Pontificii.
Nostrates.
Thomas.
Tiburus.
Tremellius.
Conr. Vorstius.
Zabarella.
Zwinglius.

S

circa r.
con- *Asserit.*
a res
bent
res
aeq;
gni-

gen- 2.
sed *Disci-*
nem *plin. di-*
ntes *visis.*
in-
s &
ob-

s & 3.
nie-
rale
est;

IN

Qui à B

A Cademici
Petr.
censis.
Alstedius.
Anaxagoras.
Aristoteles.
Averroës.
Augustinus.
Avicenbron
Avicenna.
Basilius.
Bellarmin
Bjël.
Bœtius.
Bouaventu
Bucerus.
Cajetanus.
Calvinus.
Capreolus.
Ambr. Ca
Cicero.
Conimbric
Damascen
Durandus.
Estius.

SECTIONIS PRIMÆ

DE

DISCIPLINIS

in genere, & in specie de Metaphysica,

PARS I.

DIsciplinarum aliæ versantur circa res necessarias, aliæ circa res contingentes. Quæ versantur circa res necessarias pro fine ultimo habent contemplationem: quia enim res necessariæ à nobis non pendent, & à nobis neq; fieri neque alterari possunt; ideo in earum cognitione acquiescimus, nec ultra progredimur. 1. *Assertio.*

Disciplinæ quæ versantur circa res contingentes, in earum cognitione non acquiescunt, sed post requisitam cognitionem ad operationem progrediuntur; idque quia res illæ contingentes à nobis pendent, & à nobis fieri possunt. Hinc intelligitur divisio Disciplinarum in *speculativas* & *operatrices*: quæ quidem divisio est partim ab obiecto, partim à fine petita. 2. *Disciplin. divisio.*

Disciplinæ speculativæ Scientiæ appellantur, & numero tres sunt: *Physica* nimirum, quæ acquiescit in cognitione corporis Naturalis, qua tale 3.

est; *Mathematica*, quæ contemplatur quantitatem à materia abstractam; & *Metaphysica*, quæ contemplatur ens qua ens est.

4. Hic diligenter notandum est, nomen θεωρίας seu *Contemplationis* non accipi pro qualibet cognitione, sed pro ea sola in qua quiescimus, & quam ad Praxim non dirigimus; quia alioqui quælibet Disciplina poterat contemplativa appellari. Notandum item est, nomen *Operationis* stricte & proprie à nobis accipi, cum dividimus Disciplinas in speculativas, & operativas: non enim accipitur operatio pro qualibet animi aut corporis functione, sic enim ipsa contemplatio est operatio quædam; sed pro ea actione quæ cognitione posterior est, quæque subdividitur adæquata divisione in Praxin & ποίησιν.

5. *Distin. disc. operatricium.* Disciplinarum operatricium aliæ sunt πρακτικαὶ, i. pro fine habent actionem, aliæ sunt ποιητικαὶ, & pro fine habent effectionem. ubi observanda est distinctio inter *actionem* & *effectionem*; actio enim nullum relinquit post se opus, effectio vero relinquit post se aliquod opus. Verum quia hæc distinctio inter actionem & effectionem non est perpetua (saltatio enim, quæ est finis artis saltandi, est ποίησις, nullum tamen relinquit post se opus arte factum) interpretes Aristot. alia excogitarunt discrimina inter actionem & effectionem, quorum præcipuum est hoc, quod ex ipso Aristot. colligitur, Actionis principium est prælectio ad voluntatem pertinens; qui enim agit secundum virtutem, ex rebus faciendis certam rem prælegit, quæ videtur maxime utilis ad acquirendum finem ultimum: Effectionis vero principium est intellectus & vis imaginandi; sutor enim cum efficit calceum, habet in intellectu suo ideam calcei, secundum quam calceum efficit.

Cum

Cum Disciplinarum operatricium aliæ effectivæ sint, aliæ activæ, tenendum est unicam tantum esse Disciplinam activam, quæ *Moralis Philosophia* dicitur; multas vero esse effectivas, easque Artes vocari, quarum aliæ sunt Ancillares & Instrumentales, aliæ Ancillares non sunt, omnes videlicet aliæ artes præter has duas, *Grammaticam* & *Logicam*. 6.

Aristoteles 6. Eth. cap. 6. enumerat quinque habitus Mentis, *Intellectum*, *Scientiam*, *Sapientiam*, *Prudentiam*, & *Artem*. ex his tres comprehenduntur in hac divisione Disciplinarum, Scientia videlicet, Prudentia, i. disciplina moralis, & Ars. Quæret ergo aliquis an Intellectus & Sapientia etiam comprehendantur in hac Divisione. 7. *Quæst.*

Quod ad Intellectum attinet, notandum est primo, Intellectum ab Aristot. eo loco accipi pro habitu Principiorum. 2. Intellectum esse habitum natura distinctum ab habitu Scientiæ: Scientia enim proprie est habitus per demonstrationes acquisitus, & versatur circa conclusiones necessarias; Intellectus vero est habitus principiorum indemonstrabilium, atque adeo longe alio modo gignitur quam Scientia. 3. notandum est, Intellectum non constituere certam Disciplinam per se; sed Disciplinas contemplativas complecti, & Scientiam, seu habitum Conclusionum, & Intellectum, seu habitum Principiorum: ea Disciplina v. c. quæ Physica dicitur, complectitur & habitum conclusionum Physicarum, & habitum principiorum Physicorum. & quamvis illæ Disciplinæ ita aggregatæ ex duobus habitibus proprie scientiæ non sint, sed potius habitus constantes ex scientiæ intellectu, à philosophis tamen Scientiæ appellari consueverunt. 8. *Resp. de Intellectu.*

Quod ad Sapientiam attinet, tenendum est primo, 9. *Resp. de Sapientia*

primo, eam duobus præcipue modis accipi, ut docte observavit Picolominæus; 1. enim accipitur Sapientia pro habitu constante ex intellectu & scientia, 2. accipitur pro habitu conclusionum necessariarum acquisito per principia absolute prima & suprema. Primo modo omnes Disciplinæ contemplativæ sunt Sapientiæ: Secundum vero posteriorem acceptionem sola Metaphysica est Sapientia; ea enim sola est habitus acquisitus per principia absolute prima & maxime universalia. Secundo, notandum est illud dictum Aristotel. de Sapientia, quod dicit *Sapientiam esse Scientiam capite præditam.*

Cur Sapientia capite prædita dicatur.

Posset id accommodari Sapientiæ primo modo acceptæ, & Sapientiæ secundo modo acceptæ. Sapientia enim primo modo accepta est scientia capite prædita, quia est scientia habens adjunctum intellectum: Sapientia posteriori modo accepta dicitur prædita capite, quia est habitus acquisitus per principia absolute prima, atq; adeo est caput & fastigium cognitionis humanæ.

Tertio, notandum est Sapientiam, cum statuitur ab Aristotel. 5. habitus à reliquis distinctus, non accipi priori sed posteriori modo, ut accipit Picolominæus: Sapientia enim priori modo accepta non debet distingui à reliquis habitibus, quoniam *Composita non augent numerum simplicium*, ut loquuntur; Sapientia vero posteriori modo accepta in hoc differt à Scientia, quod sit habitus conclusionũ necessariarum acquisitus per principia suprema & maxime universalia; Scientia vero, prout ab Aristotele ibi accipitur, est habitus conclusionum necessariarum acquisitus per principia inferiora & minus communia.

Differrent. Sapientiæ & Scientiæ.

10. Resp. ad quæst. supr. propositam.

Quocunque modo accipiatur Sapientia, comprehenditur in hac divisione Disciplinarum. si enim priori modo accipiatur, omnes Disciplinæ quæ

quæ Scientiæ appellantur sunt Sapientiæ: si vero posteriori modo accipiatur, solus habitus conclusionum Metaphysicarum Sapientia est; ille autem habitus est pars illius Disciplinæ quæ Metaphysica dicitur, pars, inquam, qua præter illum habitum Metaphysica includit habitum Principiorum Metaphysicorum: ipsa autem Metaphys. ut jam dictum est, comprehenditur sub Disciplina contemplativa, ut inferius sub superiori.

Cum Disciplinarum aliæ Speculativæ, aliæ Activæ, aliæ Effectivæ sint, tenendum est solas speculativas & activas comprehendi nomine Philosophiæ, quæ dividitur adæquata divisione in Practicam & Theoricam: & ratio est, quia Disciplinæ effectivæ vel sunt sordidæ artes, scilicet Mechanicæ, vel ita se habent, ut earum cognitiones non appetamus propter seipsas, sed propter reliquas Disciplinas, ut Grammatica & Logica; sive autem sint hujus generis sive illius, indignæ sunt nomine Philosophiæ. Atque hæc de Disciplinis in genere.

11. *Artes non comprehenduntur sub divisione philosophiæ.*

Sect. I. *Pars II.*

IN altera parte hujus sectionis statuimus afferre Definitionem Metaphysicæ, eamque explicare: priusquam vero adferamus definitionem, nonnihil notabimus de nomine. Inscribitur ergo hæc disciplina, περὶ τῆς μετὰ τὰ φυσικὰ, non quod ea quæ considerantur in Metaphysica sint posteriora rebus aut natura aut dignitate, utroque enim modo sunt priora rebus Physicis; sed quod ordine inventionis & doctrinæ posteriores sunt; quia enim sunt remotissima à sensibus, non tam facile nec tam cito acquiritur eorum cognitio.

12. *Origo nominis metaphysicæ.*

Dicitur autem hæc disciplina ab Aristot. *Philosophia* simpliciter & κατ' ἐξοχὴν ob dignitatem suam:

13. *Synonyma.*

suam: ob eandem rationem dicitur Scientiarum Domina & Princeps: dicitur *Philosophia Prima* & *Theologia*, denominatione petita à rebus tractatis.

14. *Definitio Metaphysicæ.* Metaphysicæ definitionem ex Aristotel. colligimus, dicente *Metaphysicam esse Scientiam quæ contemplatur Ens quatenus est Ens.* in qua definitione nostram mentem de duabus Controversiis proponimus; prior est de Genere Metaphysicæ, *Genus.* posterior de Objecto. Quod ad Genus attinet, nonnulli statuunt Genus Metaphysicæ esse Artem, alii Sapientiam, alii Scientiam. *Timplerus opinio.* Timplerus statuit esse Artem: cui si objicias Metaphysicam esse Disciplinam non Operatricem sed Speculativam, atque adeo non esse Artem; ille respondebit, se non definire Metaphysicam prout est in mente, i. prout est habitus, sed prout est in systemate; dicet item se non accipere Artem pro Disciplina effectiva, sed generaliter pro qualibet Disciplina systemate comprehensa. Verù, quamvis admittendum sit Metaphysicam esse Artem, secundum illam acceptionem Artis & Metaphysicæ, non tamen putarem ita definiendam esse Metaphysicam: idque quia accidit Metaphysicæ quod systemate comprehendatur, ejusque natura in eo est posita quod sit talis mentis habitus; Definitio vero debet explicare rei naturam.

15. *Martinii opinio.* Martinius in sua Metaphysica dicit Sapientiam esse genus, ut patet ex definitione ab eo allata. Verum quamvis nemo negare possit Metaphysicam esse Sapientiam, non tamen putamus Sapientiam posse dici Genus Metaphysicæ, sumendo nomen Sapientiæ prout ab eo sumitur eo loco: ex conditionibus enim Sapientiæ ab eo enumeratis, certum est eum accipere Sapientiam pro Habitu acquisito per Principia absolute prima; Sapientia autem sic accepta non latius patet ipsa Metaphysica, atque adeo non est ejus genus. Dicimus

cimus ergo potius cum Aristot. Metaphysicam esse ἐπιστήμην θεωρεῖ τὸ ὂν ᾗ ὄν. *Nostra.*

Quod ad Objectum Metaphysicæ attinet, magna est varietas opinionū de materia circa quam versatur Metaphysica. Alii enim nimis amplum constituunt subjectum, Ens scilicet in tota latitudine acceptum, prout complectitur entia per se, entia per accidens, entia realia, & rationis. Verum hæc opinio rejicienda est, quoniam entia per accidens, ut *homo albus* & *musicus*, non possunt una proprie dicta definitione definiri aut describi, nec possunt una divisione dividi; atq; adeo non possunt esse objectum, aut pars objecti alicujus Scientiæ. Item Entia rationis, quia valde improprie entia dicuntur, &, ut postea patebit, solo fere nomine entia sunt, non digna sunt quæ comprehendantur sub objecto nobilissimo hujus Disciplinæ. 16. *Objectum. Prima opinio nimis latum objectum illi tribuens.*

Alii objectum hujus Disciplinæ nimis contrahunt: & hi in varias opiniones dividuntur. eorum enim alii statuunt Deum adæquatum Metaphysicæ subjectum esse; alii Substantiam immaterialem prout complectitur sub se Deum & Angelos; alii Substantiam in genere ad excludendum Deum. Contra has omnes opiniones una sufficit demonstratio, hæc videlicet; Ens reale & per se unum, prout sub se complectitur Deum & creaturas, habet certa Principia per quæ potest cognosci, & certas affectiones quæ de eo demonstrari possunt; Ergo considerabitur in aliqua Scientia: At in nulla alia quam in Metaphysica: Ergo Metaphysicæ adæquatum Objectum erit Ens ita acceptum. 17. *Secunda opinio nimis angustum illi tribuens.*

Ratio illa supra allata, qua ostendebamus entia per accidens & entia rationis non contineri sub subjecto Metaphysicæ, satis efficax videtur ad diluendam sententiam Timpleri, asserentis omne intelligibile contineri sub subjecto Meta- 18.

physicè. Aliæ etiam rationes ad illam sententiam destruendam afferri solent, quarum præcipua videtur ea, qua ita argumentantur; Subjectum adæquatum alicujus Scientiæ ita se habet respectu eorum quæ sub subjecto continentur, ut sit eorum genus vel univocum vel analogum. Sed Intelligibile respectu specialium entium non est quid univocum vel analogum, imo non essentialiter de iis prædicatur, sed est eorum affectio quæ eorum essentiam consequitur; à natura substantiæ e. c. profluit ejus intelligibilitas, & quia est substantia vel ens ideo est intelligibile. quod si intelligibile non includatur in essentia specialium entium, ut jam probatum est, intelligibile nullo modo erit quid superius essentialiter, sed tantum erit affectio; quod pugnat cum conditione & qualitate veri Objecti alicujus Scientiæ.

Intelligibile non est objectum Metaphysic.

SECTIO II.

An Ens quatenus Ens habeat veras & proprie dictas proprietates, vera item Principia per quæ illæ proprietates demonstrentur.

Assertio 1.

STatutum est superiori Sectione Objectum Metaphysicæ esse ens reale & positivum, in sua amplitudine acceptum: contra quam sententiam varia afferuntur ab interpretibus argumenta; inter quæ maximam difficultatem habet illud, quo ostendere solent, ens reale & positivum in sua amplitudine acceptum non posse in ulla Scientia considerari tanquam subjectum.

An ens in genere sumptum sit objectum metaphysic. 2.

Ratio illa ita exstrui potest. Quod nulla habet principia, nullas item affectiones, illud nullius Scientiæ objectum esse potest. At ens quatenus ens ita se habet. Ergo ens quatenus ens nullius Scientiæ, ne dum Metaphysicæ objectum esse potest. Minor hujus argum. quoniam duabus

Negativa opinio, ejusque probatio.

partibus

partibus constat, per partes probanda est. & primo facile ostendi posse videtur, Ens in sua amplitudine acceptum non habere proprietates de eo demonstrabiles: idque quia affectiones illæ vel sunt entia realia, vel entia rationis: at non sunt entia realia, quia omnia entia realia continentur sub ente reali in genere, tanquam inferius sub superiori, vel minus commune sub magis communi; si ergo affectio aliqua entis, ut Unum v. c. sit quid reale, continebitur sub ente reali in genere, tanquam minus commune sub magis communi, atque adeo non reciprocabitur cum ente reali in genere, quod absurdum est & repugnans naturæ affectionis. At neque sunt entia rationis, quia scientia realis, ut Metaphysica, non poterit dici versari circa entia rationis; hoc enim repugnat naturæ talis Scientiæ, ejusque dignitati derogat.

Altera pars minoris, qua asserimus ens qua ens 3.
nulla habere principia & causas, facile videtur probari, quia Ens in sua amplitudine acceptum complectitur in se omne reale sive sit principium sive affectio, atque adeo nihil reale habet se prius tanquam principium. Quod si quis dicat principia Metaphysica non esse priora ipso ente, sed esse priora affectionibus entis, facile poterit quis urgere, ostendendo non dari causam priorem affectionibus entis: hæ enim affectiones entis sicut conveniunt enti in genere, ita conveniunt speciebus entis, Creatori scilicet, & creaturæ; atque adeo si hæ affectiones habeant certam causam cum attribuuntur enti in genere, habebunt etiam certam causam cum attribuuntur omnibus speciebus entis; at cum attribuuntur Deo nullam habent causam, in Deo enim à parte rei nihil est prius, nihil posterius.

Cujus difficultatis gravitas effecit ut Inter-

4. *Responsio Scotistarum ad arg. supra allatum.*

pretes Aristotelis in varias dividerentur sententias. Primo enim Scotistæ nonnulli asseruerunt tres illas affectiones entis, Unum, Verum, Bonum, esse quid reale & positivum, ab ipso ente realiter diversum: negabant tamen has affectiones contineri sub ente reali, tanquam quid inferius sub superiori; dicebant enim has affectiones non esse entia, sed modos reales enti superadditos; atque ita putarunt se evitare vim argumenti quoad alteram partem minoris.

5. *Responsio Thomistarum quorundam.*

Secunda sententia fuit Thomistarum nonnullorum, qui asseruerunt hasce affectiones esse quid reale & positivum, ab ipso ente re diversum: negarunt tamen aliquid absurdi ex eo sequi, quod affectiones entis ipsum ens essentialiter includant, i. quod affectiones entis sub ente contineantur; putarunt enim hoc non esse incommodum in rebus transcendentibus, quamvis sit incommodum in aliis rebus quæ in inferioribus Disciplinis tractantur.

6. *Responsio ipsius Thomæ & Suarii, quam amplectimur.*

Tertia sententia est ipsius S. Thomæ, & eorum qui ejus sententiam sequuntur, Javelli scilicet, Soncinatis, & aliorum, præcipue vero eorum qui sunt è Societate Jesu, ut Fonsecæ & Suarii; hi enim asserunt affectiones entis esse quidem quid reale realiter conveniens ipsi enti, non tamen esse quid realiter diversum ab ipso ente, & nihil reale superaddere enti, sed tantum negationem vel denominationem extrinsecam.

7. *Explanatio sententiæ Thomæ.*

Quoniam & authoritas tantorum virorum, & solidissimæ eorum rationes nos facile in eorum sententiam pertrahunt, ideo operam dabimus ut eorum sententiam perspicue proponamus. Primo ergo, asserunt illas affectiones, unum, verum, bonum, aliquid materiale & aliquid formale includere; materialiter enim significant ipsum ens, formaliter vero aliquid enti superadditum

quod

quod in ipso ente non includitur: sic hic cæcus, v. c. si respiciamus materiale ejus significatum, est Petrus, aut alius homo; si vero formale significatum, est aliquid superadditum isti homini, cæcitas scilicet.

Secundo, asserunt illud formale quod superad- 8
dunt enti, non esse quid reale & positivum ab ipso ente re diversum, & sic opponunt se duabus primis sententiis. Ratio qua hoc ostendit Suarius est hæc: Subjectum, inquit, hujus Scientiæ est Ens in genere, prout complectitur Creatorem & Creaturam: si ergo hæ affectiones attribuantur enti in genere, tanquam attributa ab ipso ente re diversa, erunt re diversa ab omnibus speciebus entis; atque adeo, cum attribuuntur Deo, sequetur Unitatem, Bonitatem & Veritatem Dei esse quid reale & positivum ab ipso Deo re diversum: hoc plane absurdum est; quia quidquid in Deo est, est Deus.

Hoc argumentum non est efficax contra eos 99
qui negant Deum comprehendi sub Objecto Metaphysicæ; est tamen valde efficax contra Scotistas, & contra eos Thomistas, contra quos adfertur; illi enim admittunt Deum comprehendi sub objecto Metaphysicæ. Quod ad alios attinet qui id negant, urgere possumus ipsam rationem in argumento primo allatam: illi enim non possunt ostendere, quomodo fieri possit ut affectio alicujus subjecti contineatur sub subjecto tanquam inferius sub superiori; quod enim continetur sub aliquo, cum eo reciprocari nequit.

Tertio, dicunt illud formale quod superad- 100
dunt, esse vel negationem vel denominationem petitam ab aliquo extrinseco: dicunt v. c. illud formale quod Unum superaddit Enti, esse negationem divisionis; illud vero formale quod

Verum

Verum & Bonum ſuperaddunt ei, eſſe denominationem petitam ab intellectu & à voluntate: quomodo autem illud fiat, poſtea examinabitur, cum agetur de Vero & Bono.

11. Quarto, aſſerunt Unum, Verum & Bonum, ſicut materialiter ſunt ipſum Ens, ita cum materialiter accipiuntur non eſſe affectiones entis; at ratione formalis ſui ſignificati, ſicuti putant eas differre ab ente, aliquid enti ſuperaddere, ita dicunt ratione ejuſdem formalis ſignificati, & non alia, eſſe affectiones entis.

12. Quinto, ſicut vere dicimus affectiones entis non eſſe quid poſitivum ab ente re diverſum, ita etiam vere dicimus ratione formalis ſui ſignificati non eſſe quid negativum ab ente re diverſum: ut enim poſtea patebit, cum de Identitate & Diverſitate loquemur, non poteſt realis diverſitas intervenire niſi inter ens & ens; quare cum hæc tria pro formali non ſignificent aliquod ens, ratione formalis ſui ſignificati, non re ſed ratione ſola ab ente differre dicenda ſunt. eodem modo dicimus cæcitatem quam hic cæcus ſuperaddit Joanni, non eſſe quid realiter diverſum ab ipſo Joanne, quoniam non eſt ens, ſed entis negatio.

13. Affectiones illæ prout non differunt realiter ab ente, ita à parte rei & ante cogitationem mentis non ſunt entis affectiones; à nobis tamen ut affectiones concipiuntur. dixi, hæc à parte rei non eſſe affectiones; quia ſic à parte rei differrent ab ipſo ente: dixi, hæc à nobis concipi tanquam affectiones; quia non eſt incommodum aliquid concipi à nobis ut affectionem, quod realiter non eſt affectio; ſic enim nos concipimus æternitatem Dei tanquam affectionem, quæ pro cauſa habeat immutabilitatem Dei; quia enim Deus quoad Subſtantiam mutari non poteſt, ideo eſt æternus.

De-

Denique, quamvis à parte rei Unum, Verum, Bonum, neque sunt affectiones entis, neque ab ente quid re diversum; sunt tamen quid reale, & non quid ab intellectu confictum, tum quia materialiter sunt ipsum ens, tum quia si respiciamus eorum formale, important ejusmodi negationem & denominationem extrinsecam, quæ nullo cogitante enti convenit; ut cæcitas etsi non sit ens reale & positivum, realiter tamen convenit homini nullo cogitante. 14.

Ad primam ergo partem minoris ℣. has affectiones entis, si respiciamus eorum materialia, esse entia realia; si eorum formale, etsi non sint proprie entia realia, esse tamen quid realiter enti conveniens, non tamen inde sequitur has proprietates contineri sub ente; idq; quia non sunt proprietates entis nisi ratione formalis sui significati, ejus autem ratione non sunt entia positiva & realia, sed negationes & denominationes extrinsecæ. Ad alteram partem minoris ℣. has affectiones de ente demonstrari per ipsam formalem rationem, seu per essentiam entis; quæ quidem essentia entis non est realis causa harum affectionum, sed à nobis concipitur tanquam causa, ut ait Suarius. & hoc putat Suarius sufficere ad veram rationem Principii scientifici, quod ostendit exemplo demonstrationum, per quas demonstramus de Deo quod sit æternus aut immensus: revera enim æternitas & immensitas Dei sunt ipsa Dei essentia, atque adeo nullam habent se priorem causam; nos tamen acquirere non possumus distinctam cognitionem æternitatis divinæ, nisi concipiamus æternitatem Dei tanquam ejus affectionem, & ejus immutabilitatem ut rationem propter quam Deo tribuitur æternitas. 15. *Resp. ad argumentum assert. 2.*

Observandum est duplicia esse Principia quibus

16. *Principia alia Complexa.* bus utuntur Metaphysici in demonstrationibus suis; eorum enim alia sunt complexa, alia incomplexa. Complexa sunt primæ illæ & notissimæ veritates, ut loquuntur, quas Metaphysici adhibent ad conclusionem notificandam: ut de omni re verum est affirmare, Impossibile est idem simul esse & non esse. Principia incomplexa sunt ipsæ definitiones entium, per quas de entis speciebus demonstramus Metaphysic. affectiones.

alia Incomplexa.

17. *Quomodo Deus cognoscatur à Metaphysic. & quomodo à Theologo.* Ut concludamus hanc Sectionem de Objecto Metaphysicæ, notamus Deum longe alio & alio modo considerari in Metaphysica & Theologia: in Theologia enim consideratur Deus prout seipsum in verbo suo patefecit, in Metaphys. vero prout est cognoscibilis lumine Naturæ: Metaphysicus enim demonstrat dari primum aliquid ens, quod sit omnium aliorum causa, idque per rationes naturales; deinde progreditur, & ex operibus illius entis, demonstrat illud esse infinitæ virtutis; & sic progreditur ad reliquas ejus affectiones.

SECTIO III.

In quo consistat ratio Vnitatis transcendentalis, & quæ sint ejus species.

1. *Assertio.* DUabus præcedentibus Sectionibus statuimus Ens reale, & positivum, prout complectitur Creatorem & creaturas, esse adæquatum objectum hujus Scientiæ: statuimus item hoc objectum habere affectiones quasdam, quæ de eo demonstrari possunt: nunc superest, ut progrediamur ad explicationem harum affectionum; duæ enim sunt partes hujus Scientiæ, quarum una est *generalis* de Ente in genere, altera *specialis* de speciebus Entis, Substantia scilicet & Accidente. In parte generali explicabimus, favente

Metaphys. divis.

vente Deo, affectiones entis, quæ duplices sunt; aliæ enim sunt quæ reciprocantur cum ente, ut *Vnitas, Bonitas, Veritas*, aliæ sunt quæ non reciprocantur cum ente, sed ens dividunt, non quidem divisione generis in species, sed subjecti in accidentia. *Affect. divis.*

Ordo postulat ut primo agamus de iis affectionibus Entis quæ reciprocantur cum Ente, & deinde de iis quæ Ens dividunt, atq; adeo seorsim sumptæ minus late patent quam ipsum Ens: tales affectiones sunt Causa, Effectum, Necessarium, Contingens, & aliæ hujusmodi. 2.

Quod ad affectiones illas attinet quæ cum ente reciprocantur, primo de iis loquemur in genere, & deinde in specie. in genere considerabimus earum numerum, & ordinem quem inter se habent. Quod ad numerum attinet, 5. vulgo numerantur Entis affectiones, scil. Res, Aliquid, Unum, Bonum, Verum: at si rem diligentius consideremus, videbimus tres tantum numero esse adæquatas affectiones Entis, scilicet Unum, Bonum, Verum: nam quod ad alteras duas attinet, falso dicuntur affectiones, quod patebit ex earum explicatione; Res enim, ut illi volunt qui statuunt esse affectionem Entis, in hoc differt ab Ente, quod Res sit illud quod habet essentiam, Ens vero illud quod exsistit, atque adeo habet etjam exsistentiam; quod si ita se res habet, Res non est affectio entis, sed prædicatum ejus quidditativum: deinde, falsum est quod aiunt, Ens significare tantum illud quod exsistit, accipitur enim hoc nomen ens nonnunquam pro eo quod habet essentiam, & sic essentialiter prædicatur de Substantia & Accidente; nonnunquam vero pro eo quod habet exsistentiam, & sic de nullo prædicatur essentialiter præterquam de solo Deo; nam exsistentia est de essentia solius Dei, ut 3. *De affectionibus reciprocis in genere.* *De numero earum. Vid. exer. 6. theor. 1.* *An res sit affectio entis.*

ut postea declarabitur, cum loquemur de Ente increato, qua tale est.

4. *An Aliquid sit affectio entis.* Quod ad illam alteram affectionem attinet, scilicet Aliquid, tenendum est, duobus modis hoc accipi: aliquando enim Metaphysici dicunt se accipere Aliquid pro eo quod aliquam essentiam aut quidditatem habet; sic idem plane est quod ipsum ens, ens enim qua ens essentiam habet, ut patebit postea cum loquemur de conceptu entis; aliquando vero dicunt se accipere Aliquid pro eo quod est ab alio ente diversum, adeo ut Aliquid sit quod aliud quid. Verum Aliquid sic acceptum non est affectio entis necessario ei conveniens, sed tantum supposita coëxsistentia alterius entis; si enim esset tantum unum ens in rerum natura, illud à nullo alio ente esset diversum, diversitas enim est relatio inter duo entia coëxsistentia: deinde Aliquid sic acceptum est tantum affectio secundaria entis, est enim una ex earum numero quæ dividunt ens; dividitur enim ens in idem & diversum. alii dicunt Aliquid sic acceptum includi in ratione unitatis; sed an hoc verum sit considerabitur mox.

5. *De ordine Affectionum.* Quod ad ordinem attinet quem affectiones habent inter se, statuunt Metaphysici Unum esse primam affectionem entis, quoniam convenit enti absolute accepto, cum contra Veritas & Bonitas conveniant enti in ordine ad aliud: asserunt item secundam affectionem esse Verum, & ordine postremam esse Bonum; Verum enim & Bonum in hoc conveniunt, quod enti tribuantur cum respectu ad aliud, Verum quidem tribuitur enti in ordine ad Intellectum, & Bonum in ordine ad Voluntatem; Intellectus autem Voluntate natura prior est.

6. *De Uno.* Primo ergo ordiemur ab explicatione Unitatis (omittimus enim hic doctrinam de conceptu

ent's

entis in genere, & de modo quo Metaphysicus considerat species entis, quoniam postea eam tractaturi sumus in initio specialis Metaphysicæ) & in ea explicanda, ut debito ordine progrediamur, primo considerabimus quid sit Unum per se in genere, & postea considerabimus ejus species: ubi obiter observandum est Unitatem quæ reciproca est affectio entis, neque esse unitatem individualem, neque esse unitatem genericam aut specificam, sed esse unitatem in genere; sic coloratum est adæquata affectio corporis misti, cum tamen nulla species coloris cum corpore misto reciprocetur, sed tantum color in genere.

7. *Tria quæ de Uno in genere consideranda sunt.*

In explicatione Unitatis generaliter acceptæ, quæ cum Ente reciprocatur, primo videbimus, quomodo intelligendum sit illud quod dici solet, *unitatem rei esse rei indivisionem in seipsa.* Secundo loco videbimus, *An sit de ratione unius quod res sit indivisa à seipsa.* Tertio, *an de ratione unius sit, quod res sit divisa à quolibet alio.*

8. *De primo, scilicet quod unitas rei sit indivisio à seipsa.*

Quod ad primum, omnes Metaphysici dum docent *quid sit ens per se unum*, aiunt illud esse ens per se unum, quod in seipso non est divisum. hæc autem descriptio à nobis intelligi non potest, nisi sciamus quo pacto entia quæ dicuntur entia per accidens, sint in seipsis divisa: ut ergo hoc intelligatur, tenendum est, entia per accidens, ut acervus lapidum, exercitus, homo albus, &c. dici in seipsis esse divisa, quia eorum partes, etsi aliquo modo congregentur & uniantur, simpliciter tamen manent dissociatæ, segregataæ & à se invicem divisæ. Dico eas manere dissociatas, quod duobus modis evenire potest; scilicet vel ob defectum veræ & naturalis unionis aut vinculi, quo modo lapides constituentes acervum, & multi homines constituentes unum exercitum,

citum, à se invicem divisi sunt, nullo enim vinculo naturali connectuntur.

9. Vel hoc accidit ob conditionem naturæ ipsarum partium: idque vel quia partes constituentes illud ens per accidens sunt diversi ordinis & prædicamenti, atque adeo ob naturæ dissimilitudinem dissociatæ à se invicem sunt; vel quia partes constituentes ita se habent, ut earum altera in suo genere se ita habet ut sit ens completum: cum enim pars alicujus compositi, cui altera pars superadditur, est in suo genere incompleta, appetit aliam partem sibi superaddi ad se perficiendum, ut materia appetit formam, & in hoc appetitu fundatur unio partium; quandocunque vero pars alicujus compositi est in suo genere completa, quidquid ei superadditur constituit Ens per accidens, juxta illud dictum, *Quidquid advenit Enti in actu, est accidens*: & ratio est, quia illud quod jam completum est, nihil amplius sibi addi postulat ad se perficiendum, & ob id quandocunque ei aliquid superadditur, arcte cum eo uniri non potest. utroque modo *Homo albus* est quid in seipso divisum, & quid disjunctum; nam partes ex quibus constat hoc Ens per accidens, & sunt diversi prædicamenti, & earum altera, *Homo* scilicet, est in ratione subsantiæ completæ.

10. Ex eo quod jam dictum est de veritate illius effati, *Ens per accidens est in se divisum*, facile est cognoscere quomodo *Ens per se unum sit in seipso indivisum*. omne enim Ens per se unum vel est *simplex* vel *compositum*: si omnino simplex sit, ut Deus, manifestum est illud esse in se indivisum; si vero compositum sit, etiam indivisum erit in seipso, quia etsi constat ex pluribus entibus, illa tamen Entia tam arcte unita sunt, ut non amplius habeant rationem plurium Entium simpliciter:

pliciter: unio autem illa arcta est, quia & sunt ejusdem ordinis seu prædicamenti, & earum altera in suo genere incompleta est, & eget perfectione alterius, & ob id appetit superadditionem alterius partis. Hoc manifestum est & in compositione ex materia & forma, & in compositione qua Ens creatum actu existens componitur ex essentia & existentia illi superaddita, etiam in compositione qua Suppositum creatum componitur ex essentia & singulari actu existente, & ex subsistentia quæ superadditur ad perficiendam ejus existentiam.

Quod ad secundum, recte observat Suarius *Vnitatem per se non in eo consistere quod res sit indivisa*, i. non diversa à seipsa; idque quia esse indivisum, vel non diversum à seipso, competit etiam iis Entibus quæ non habent unitatem per se, ut homini albo; homo enim albus non est quid diversum ab homine albo. 11. *De secundo.*

Quod ad tertium, statuimus cum eodem Suario τὸ *esse divisum ab omni alio* non contineri in ratione Unius; idque quia, ut supra monebamus, diversitas ab alio competit illi in ordine ad aliud, & non absolute accepto; Unitas vero, ut omnes fatentur, est attributum Entis absolutum. dico omnes fateri Unitatem esse affectionem Entis absolutam, quia ob nullam aliam rationem tribuunt primum locum Unitati inter alias affectiones Entis, quam ob absolutam ejus naturam. 12. *De tertio.*

Explicata jam natura Unitatis in genere, priusquam consideremus ejus species (ne ambiguitas vocum nobis imponat) non alienum erit à proposito excutere homonymiam hujus vocis *Vnitas*. Tenendum ergo est, præter illam divisionem Unius, in *unum per se*, & *per accidens*, posse etiam alias afferri, admodum utiles ad distinguendam 13. *Distinct. Vnitatis.*

Uni-

Unitatem Transcendentalem, quæ affectio Entis est, ab aliis Unitatibus. Primo ergo, sumendo *Vnitatem* in sua amplitudine, alia est *realis*, i. realiter rebus conveniens, alia *intentionalis*, i. rebus conveniens tantum cum ab Intellectu concipiuntur. Hæc *Vnitas intentionalis* appellatur à Scholasticis *Vnitas præcisionis*; idque quia est unitas quædam conveniens rebus, cum ab Intellectu abstrahuntur & præscinduntur à differentiis individualibus: v. c. natura humana per differentias individuales in singularibus suis divisa est, multiplicata est & facta multæ humanitates; Intellectus vero humanus concipiens hanc naturam humanam quæ est in omnibus hominibus, abstrahit eam à conditionibus individuantibus, eamque multiplicantibus, abstrahit, inquam, concipiendo eam per se sine differentiis individualibus, & per hanc abstractionem efficit ut ea natura quæ prius erat plures, jam sit simpliciter una.

Intentionalis unitas.

14. *Definitio Unitatis Præcisionis.*

Hæc *Vnitas præcisionis* sic definitur à Scholasticis; *Est naturæ indivisio in sua singularia.* Ratio definitionis est, quia natura ante abstractionem divisa erat in multas singulares naturas, jam vero cum laboratur ab illis differentiis individualibus, expers est illius multitudinis & divisionis quam prius habebat. Verum quomodo fiat hæc abstractio, & an rebus conveniat universalitas ante hanc abstractionem, determinabitur postea, cum loquemur de Toto in genere, & in specie de Toto Universali.

15. *Realis Vnitas.*

Vnitas realis etiam vox ambigua est; alia enim est *privativa Vnitas* realis, alia *positiva. Vnitas realis positiva* nihil est aliud quam relatio convenientiæ, i. convenientia qua una res cum alia convenit; hæc enim convenientia etiam à Philosophis Unitas appellatur, & triplex est: vel enim est unitas ratione essentiæ, & dicitur *identitas*,

tis; vel ratione quantitatis, & dicitur *æqualitas*; vel ratione qualitatis, & dicitur *similitudo*.

16. *Vnitas realis privativa* etiam duplex est; vel enim est ea *indivisio quæ competit rei absolutæ*, vel ea *quæ competit rei ad aliud aut ad seipsam relatæ*. Unitas ea quæ competit rei ad aliud aut seipsam relatæ duplex est, *Materialis* & *Formalis*. ut autem hæc divisio intelligatur, tenendum est, duplicem esse rerum distinctionem aut diversitatem; alia enim est rerum *Distinctio per principia materialia*, i. per differentias individuales naturæ specificè superadditas, alia est *Formalis*, & hæc est per ipsas rerum essentias: Socrates v. c. & Plato differunt tantum & à se invicem dividuntur *Materialiter*, idque quia conveniunt ratione essentiæ, i. qua homines sunt; distinguuntur tamen per *differentias individuales*, i. qua tales homines sunt. Ubi notanda est phrasis Scholasticorum; illi enim dicunt Socratem & Platonem, etsi non differant per essentiam humanam, habere tamen distinctas essentias humanas: dicunt eos non differre per essentiã humanam, quia essentia humana per se accepta non est causa adversitatis inter Socratem & Platonem; dicunt eos tamen habere distinctas essentias, quia essentia humana in iis limitatur per differentias individuales, & propter eas differentias essentia humana fit multæ humanitates. *Vnitas relativa.*

17. Distinctio formalis fit per ipsam essentiam, tanquam per principium: & hoc modo Socrates differt ab Hoc equo; Socrates enim & Hic equus non tantum habent diversas essentias, ut Socrates & Plato, sed essentias ex seipsis diversas, i. *Formaliter* diversas; humanitas enim Socratis non tantum *Materialiter* considerata, qua est Hęc humanitas, verum etiam formaliter, & qua est humanitas simpliciter, dividit Socratem ab Hoc equo.

Cum

18. Cum duplex sit divisio & distinctio rerum, duplex etiam erit *divisio* ei opposita, una scilicet *materialis*, alia *formalis*.

Divisio materialis.

Divisio Materialis Relativa (nam de *Divisione Materiali Absoluta* mox loquemur) est qua res singularis indivisa est à seipsa, i. non est à seipsa distincta per differentiam individualem.

Divisio formalis.

Divisio Formalis Relativa est qua ens aliquod divisum est ab alio ente eandem naturam participante: hoc modo Socrates est divisus à Platone; Socrates, inquam, non qua Socrates, sed qua homo; hæc enim unitas appellatur *Formalis Vnitas*, quia convenit rebus non quidem *Materialiter* consideratis, i. secundum suas *differentias individuales*, sed consideratis secundum formales suas rationes & essentias. dico Socratem esse divisum à Platone, *divisione Formali*; quia essentia Socratis & essentia Platonis non distinguuntur *Formaliter* & ex se, sed *Materialiter* & propter differentias ei superadditas. Cæterum an hæc *Vnitas Formalis*, qua natura humana Socratis & natura humana Platonis sunt ex se una natura, i. ex se, & per principia formalia non sunt plures naturæ, an, inquam, hæc unitas sufficiat ad hoc, ut natura humana dicatur universalis realiter, determinabitur in tractatu de Toto Universali.

19. *Discrimen inter positivam & privativam.*

Diligenter hic notandum est discrimen inter *Vnitatem realem privativam*, de qua jam loquimur, & *Vnitatem realem positivam*, de qua prius loquebamur; hæc enim unitas à Thomistis dicitur esse fundamentum illius: Socrates v. c. & Plato ideo habent identitatem essentialem aut specificam, quia eorum naturæ ex se non sunt divisæ à se invicem; dicunt enim Thomistæ relationem identitatis pro fundamento habere negationem divisionis rerum à se invicem, rerum, inquam,

inquam, in essentiis suis consideratarum. Notandum item est, hanc unitatem formalem privativam alias majorem, alias minorem esse: Socrates enim & Hic equus etsi non habeant unitatem hanc formalem dum in specificis suis essentiis considerantur, i. dum Socrates concipitur ut homo, & Hic equus ut equus; habent tamen formalem unitatem dum concipiuntur ut animalia sunt; nam qua animalia sunt non sunt à se invicem divisi aut diversi, atque adeo sunt indivisi, i. Unitatem habent: habent ergo aliquam *Vnitatem formalem*, sed minorem quam singulares homines habent inter se; singulares enim homines conveniunt in natura specifica, atque adeo habent *Vnitatem formalem specificam*; illi vero conveniunt tantum in natura generica.

20. *Unitas privativa absoluta, quæ Transcendentalis est.*

Habuimus jam tria genera Unitatum ex nostra divisione, scil. Unitatem præcisionis, realem positivam, & realem privativam rebus convenientem non absolute sed cum relatione quadam; supereſt jam *Vnitas realis privativa rebus absolute conveniens*, i. sine relatione ad alias, aut ad seipsas: & solum hoc quartum genus Unitatis est affectio Entis conveniens Enti qua Ens est. Unitas enim intentionalis, quia est quid pendens ab Intellectu, Entis Affectio esse nequit; Unitas vero realis positiva & realis privativa primi generis, quoniam non conveniunt Enti absolute, sed respective, quoniam item conveniunt Entibus per accidens, nequaquam comprehenduntur sub ea Unitate quæ est affectio reciproca Entis.

21. *Unitas Transcendentalis duplex est.*

Unitas hæc qua aliquid est in se unum, duplex est, *Formalis*, & *Materialis*: quælibet enim res exsistens in rerum natura duo habet sibi convenientia, scilicet quod habeat essentiam simpliciter, & essentiam singularem.

Vnitas Formalis igitur competit rebus quatenus habent essentiam simpliciter; *Materialis* vero quatenus habent Essentiam singularizatam, & restrictam per materiales conditiones. Socrates v. c. est homo, & hic homo, item est animal, & hoc animal: quatenus homo habet unitatem formalem in seipso; quatenus vero hic homo, aut hoc animal, unitatem materialem. Unitas ergo materialis nihil aliud est, quam rei singularis, qua talis est, indivisio in seipsa; formalis vero nihil aliud est quam rei essentiam habentis, quatenus essentiam habet, indivisio in seipsa. Si quis quærat, an vera sit opinio eorum qui dicunt *Vnitatem, quæ est Affectio Entis, esse Vnitatem tantum materialem*, quæ dicitur alio nomine numeralis aut numerica; R. Unitatem quæ est affectio reciproca Entis, neque esse formalem tantum neque materialem tantum, sed Unitatem privativam rei absolute convenientem in genere, i. generaliter acceptam: si enim Unitas Transcendentalis esset sola numeralis Unitas, tunc Socrates quatenus homo non esset quid unum per se ea Unitate quæ est Affectio Entis, unitas enim materialis tantum ei convenit quatenus est Hic homo.

Definitio Materialis Vnitatis.

Definit. Formalis Vnitatis.

22. *Quæst.*

Resp.

23. *Quæst. 2.* Si quis quærat, quid sentiendum sit de eorum sententia, qui dicunt *Vnitatem, quæ est Affectio Entis, nihil aliud esse quam unitatem quantitativam*, i. unitatem eam quæ est principium numeri, & quæ est magnitudinis indivisio; R. Eam opinionem nequaquam recipiendam esse: sic enim aut dicendum esset Unitatem non esse Affectionem reciprocam Entis, (Angelis enim e. c. non ineſt unitas quantitativa) aut omnia Entia esse prædita ejusmodi Unitate, quod absurdum est. Dico ergo Unitatem quantitativam, v. c. unitatem illius magnitudinis qua Hic homo est prædi-

Resp.

præditus, vel posse referri ad ipsum hominem qui ea magnitudine præditus est, vel ad magnitudinem ejus. Si referatur ad ipsum hominem, illa Virtus quantitativa ei convenit per accidens, atque adeo ejus respectu neque est ipsa Virtus Transcendentalis, neque sub ea continetur: Vnitas enim ea quæ est affectio Entis rebus convenit per se. Si vero referatur ad ipsam magnitudinem ea unitas vel indivisio, ejus respectu erit quædam unitas comprehensa sub unitate Transcendentali in genere, non vero æque late patebit ac unitas Transcendentalis; omnis enim magnitudinis unitas est ea quæ est affectio Entis, sed non contra. Errant ergo qui putant *Vnitatem Transcendentalem* nihil aliud esse quam *Vnitatem quantitativam*, seu magnitudinis.

Priusquam claudamus hanc Sectionem de Unitate, respondendum nonnullis. 1. *Virum Vnitas superaddat Enti aliquid positivum, an vero aliquid negativum. Resp.* Unitatem nihil superaddere Enti præter solam privationem divisionis rei in seipsa. Si enim Unitas quatenus distincta ab Ente esset aliquid positivum; vel re vel ratione distingueretur ab Ente: Non re, quia sequeretur Unitatem Dei esse aliquid re diversum à Deo: at neque ratione sola, quia si Unitas sit aliquid reale & positivum, habebit realem & positivam essentiam, atq; ita erit Ens, quidquid enim habet realem essentiam est Ens; quod si Unitas sit Ens, comprehendetur sub Ente tanquam inferius sub superiori. Non igitur sufficiens est responsio Scoti, asserentis *Vnitatem esse modum Entis*, & non esse Ens; cum enim Ens reale nihil aliud sit quam illud quod habet realem essentiam, omne quod tale est erit Ens, sive sit modus, sive non. 24. *Quæst. 3. quid Vnitas Enti superaddat. Resp.*

Secunda quæstio de Unitate est hæc. *Virum unum pro formali dicat solam negationem divisionis,* 25. *Quæst. 4.*

an vero pro formali dicat ipsam Essentiam Entis quatenus indivisa est. Hæc Quæstio ut intelligatur, tenendum, nomina accidentium in concreto accepta, ut Unum, Verum, Bonum, aliud habere significatum materiale, aliud formale. *Formale* est illud quod primario & per se significant; *Album* e. c. primario & per se significat, albedinem: *Materiale* significatum est illud quod secundario, & quasi per concomitatum à voce concreta indicatur; sic hæc vox *Album* secundario consignificat & connotat illam rem cui inest albedo. Κριτήριον quo dignoscimus *materiale* significatum à *formali* est, quod materiale significatum tantum importari potest à voce concreta, formale vero importetur etiam à voce abstracta: nam hæc vox concreta *Album*, & vox abstracta *Albedo*, significant illam speciem coloris; illa vero res cui inest Albedo consignificatur quidem à voce concreta, sed nullo modo importatur à voce abstracta *Albedo*.

Sensus ergo Quæstionis est, Utrum Unitas in abstracto significet solam Negationem divisionis, an vero significet ipsam essentiam Entis; non quidem qua essentia est, sic enim significatur ab hac voce *Ens*, sed qua indivisa est. Hæc Controversia, ut observat Suarius, non est magni momenti: interim putat ipse Suarius hanc vocem abstractam *Vnitas* significare essentiam Entis qua indivisa est; adeo ut esse unum nihil aliud sit quam habere essentiam indivisam. Ratio quam pro se adfert Suarius est hæc, Si unitas nihil aliud sit quam negatio divisionis, sequetur unitatem univoce competere entibus realibus & rationis; Entia enim rationis tam possunt dici carere divisione in seipsis quam Entia realia: dicit ergo Unitatem esse essentiam realem quatenus indivisa est in seipsa, atque eo pacto tuetur Unitatem non univoce competere

Resp. Suarii.

tere Entibus realibus & rationis; Entia enim rationis non possunt dici habere essentiam realem indivisam: adeo ut ex ejus sententia unitas non sit mera indivisio, sed potius essentia ut indivisa est. Interim hoc semper verum manet, *Vnitatem nihil superaddere Enti præter negationem divisionis*; nihil enim significatur ab hac voce *Vnitas* quod non significatur à voce *Ens*, præter *negationem Divisionis*.

Denique quæritur, *quomodo Vnitas sit Affectio reciproca Entis*, cum *Ens* dividatur ab Aristotele in *unum & multa*. Respondetur, Divisionem illam duobus modis posse concipi. 1. Sic Ens aliud est *Vnum actu*, aliud *Multiplex* vel actu in se divisum; & hoc modo accepta divisio non quadrat in illud Ens quod est Objectum Metaphysicæ, sed in Ens in sua amplitudine acceptum. 2. Accipi potest divisio sic, Omne *Ens reale vel consideratur ut in se & actu est unum, vel ut potestate est multa*, seu ut divisibile est in multa; & hoc modo concepta divisio non est in diversa Entia, sed in diversas considerationes Entis: neque enim pugnat divisio sic accepta nostræ sententiæ, qua asserimus *Vnitatem esse Affectionem reciprocam Entis*, hæc enim non pugnant inter se esse actu unum & potestate multa; imo ex eo quod aliquid sit tantum potestate multum & non actu, sequitur illud esse in se actu unum. Potest item alio modo accipi hæc divisio, sc. omne Ens aut ita est unum ut non sit potestate multa, atque adeo tantum est unum; vel ita est unum ut sit etiam potestate multa: atque hæc divisio eadem est cum illa qua unum dividitur in illud unum quod est indivisum tantum, non vero indivisibile, & in illud quod & est indivisum & indivisibile. Atque adeo nec hoc modo repugnat divisio communi opinioni, quod *Vnitas sit Affectio Entis reciproca*.

26. *Quæst.* 5. *Respond.*

SECTIO IV.

De Veritate in Essendo; seu de Veritate prout est Affectio Entis.

1. SEctionis hujus de Veritate duæ erunt partes; quarum prima agemus de ipsa Veritate, secunda vero de ejus opposito, sc. de Falsitate. In priori parte primo agemus de *Veritate in Essendo*, quæ est affectio Entis; secundo agemus de *Veritate in cognoscendo*; tertio de *Veritate in significando* seu repræsentando: tria enim genera sunt eorum quæ vera dicuntur, sc. res ipsæ, Intellectus res apprehendens, & voces vel scripta quæ repræsentant res.

Sect. Pars 1. de Veritate.

I. De Veritate in essendo.

De Veritate in Essendo hæc proponemus: primo, afferemus aliquam descriptionem Veritatis; secundo, inquiremus in illud quid Veritas Enti superaddat; tertio, videbimus quid Verum formaliter significet, utrum scil. significet tantum aliquid superadditum essentiæ, an vero significet ipsam essentiam Entis simul cum illo superaddito.

2. 1. *Descriptio Veritatis.*

Quod ad primum horum attinet, asserimus Ens dici Verum, quia habet ex se entitatem, quandam ab intellectu cognoscibilem vel apprehensibilem, secundum veram & essentialem talis rei speciem vel conceptum: e. c. distinguimus inter aurum verum & apparens, quia aurum verum habet entitatem quandam ab intellectu cognoscibilem secundum essentialem & propriam speciem auri; quod de auro apparenti dici nequit, aurum enim apparens, si recte apprehendatur à nobis, non potest ab intellectu concipi secundum essentialem & proprium auri conceptum. Similiter distinguimus inter corpus verum & phantasticum; quod illud possit à nobis recte

recte apprehendi secundum essentialem & proprium corporis conceptum, hoc vero non potest à nobis recte apprehendi secundum essentialem & proprium corporis conceptum. *Esse* igitur *verum*, est ex se habere entitatem ab intellectu apprehensibilem secundum essentialem & proprium talis naturæ conceptum.

Quoniam munus hujus proprietatis est, secernere Entia vera ab apparentibus, ideo directe & per se sola Entia apparentia per hanc definitionem Veri ab Ente proprie dicto excluduntur: interim si diligenter perpendamus hanc definitionem, videbimus neque Entia per accidens neque Entia rationis proprie dictam veritatem habere. Dicimus enim illud esse Verum, quod habet entitatem ab Intellectu apprehensibilem secundum essentialem talis rei speciem; sicut ergo *habere Entitatem* valde improprie competit Entibus rationis & Entibus per accidens, ita etiam *esse Vera* valde improprie iis competit. 3. *Quibus Entibus competat Vera esse, quibus non.*

Hæc Veritas Transcendentalis est fundamentum illius relationis intentionalis inter rem & intellectum, quæ *Conformitas rei cum Intellectu* appellatur: non enim est hæc veritas Transcendentalis ipsa relatio rationis, ut patebit postea cum determinabimus quid Veritas Enti addat, & quo sensu veritas dicatur conformitas rei cum intellectu. Hujus conformitatis rei cum Intellectu tres divisiones adfert Suarius. Primum, dividit Conformitatem rei cum intellectu in *actualem & aptitudinem*. Est *actualis Conformitas* inter rem & intellectum, quando in intellectu exsistit essentialis & proprius talis rei conceptus: cum enim Conformitas sit Relatio mutua, non potest dari conformitas actualis nisi cum intellectus actu concipit rem; v. c. cum intellectus noster apprehendit verum aurum secundum essentialem 4. *Divisio 1. Conformitatis rei cum Intellectu. Actualis conformitas.*

tialem & proprium auri conceptum, tum est conformitas actualis inter verum aurum & nostrum conceptum; ut enim ille conceptus est proprius auri conceptus, ita & ipsum aurum quod concipitur, habet propriam essentialem auri naturam.

3. *Aptitudinalis.*

Conformitas aptitudinalis competeret rebus quamvis à nullo intelligerentur actu; ut quamvis nemo conciperet verum aurum, illud haberet entitatem ab Intellectu cognoscibilem & apprehensibilem secundum essentialem & proprium auri conceptum, quod de auro apparente dici nequit: unde patet *Conformitatem aptitudinalē* rei cum intellectu magis necessario & per se competere Enti, quam *Conformitatem actualem*. Verum id, quod dicimus *Conformitatem aptitudinalem* posse competere rebus cum non concipiuntur, intelligendum non est de ipsa Relatione conformitatis, quæ, ut volunt Metaphysici, est Relatio rationis; sed de ejus fundamento, scilicet de ipsa veritate Transcendentali.

6. *Divisio 2. Conformitas rei cum Intellectu Divino & Humano,*

Dividitur secundo Conformitas rei cum Intellectu in *Conformitatem rei cum intellectu Divino, & conformitatem rei cum intellectu humana.* Cōformitas rei cum intellectu Divino maxime est de ratione Entis veri, idque quia in Intellectu Divino est perfectissima rerum omnium idea, cui quælibet res vera conformanda est: v. c. corpus aliquod dicitur verum, non tam quod habet entitatem à nobis apprehensibilem secundum essentialem & proprium corporis conceptum, quam quod habeat entitatem à Deo cognoscibilem, aut potius actu cognitam, secundum ideam corporis in ejus mente existentem.

7. *Divisio 3.*

Dividit denique Suarius Conformitatem rei cum intellectu in *Conformitatem* eam *quæ est secundum rationem cognoscentis & cogniti*, & in eam confor-

conformitatem quæ est secundum rationem mensuræ & mensurati. V. c. cum Deus intelligit seipsum, non est proprie loquendo ibi *Conformitas mensuræ & mensurati*, neque enim Intellectus Dei est ejus Essentiæ mensura; sed tantum est generalis *Conformitas cognoscentis & cogniti*, quatenus scil. illud quod cognoscitur revera tale est quale esse concipitur: cum vero Deus cognoscit res creatas, non solum est conformitas inter creaturas ut cognitas & Deum cognoscentem, verum etiam inter creaturas ut mensuratas & Deum ut mensuram; mensura enim Veritatis in creatura est ejus exemplar in mente Divina, idque quia res quælibet à Deo creata est secundum suum exemplar in mente Divina; atque adeo sicut exemplar illud est mensura Entitatis rerum, ita & eorum Veritatis.

§. 2. *Quid-veritas enti superaddat.*

Jam inquirendum est, *Quidnam illud sit quod Veritas Enti superaddat*; nam de hac Quæstione variæ sunt opiniones: ut ergo per refutationem aliarum opinionum ad ipsam veritatem perveniamus, ita procedimus. Illud qood Veritas Enti superaddit vel est quid Reale, vel Relatio rationis: Non est Relatio rationis; ergo est quid Reale. Notum quidem est multos viros doctos asseruisse *Veritatem superaddere Enti Relationem rationis*: sed hæc opinio defendi non potest, quia rei proprietas convenit rei nemine cogitante; Relatio vero rationis non convenit rei nisi prout ab intellectu concipitur; ergo Relatio rationis non potest esse proprietas rei. Præterea, cum Scientia hæc sit scientia Realis, i. occupata in rerum speculatione, fieri non potest ut affectiones quæ in ea demonstrantur sint Entia rationis, ut non conveniant rei nisi operante Intellectu. Duplicia enim sunt rationis Entia: quædam scil. quæ non conveniunt rei nisi cum ab intellectu

Entia rationis duplicia sunt.

concipiuntur, ut esse *genus*, esse *speciem*: quædam vero etsi non habeant entitatem nisi cum intellectui objiciuntur, & ab eo concipiuntur ad modum Entium, rebus tamen convenient nemine cogitante; sic competit Bruto esse non-Hominem, competit item Homini esse cæcum, nemine cogitante, cum tamen non-Homo & Cæcitas non habeant entitatem aliquam nisi cum ab intellectu concipiuntur ad modum Entium.

9. Si Veritas superaddat Enti aliquid Reale, i. realiter conveniens ipsi Enti, (late enim hic sumimus *ut reale*) vel superaddit Enti aliquam negationem, vel non. Non superaddit Enti negationem, tum quia nemo Philosophorum tale quippiam asseruit, tum quia vix poterit quis percipere cujusmodi sit illa negatio Enti superaddita per hoc attributum. Vel ergo superaddit Veritas Enti positivam aliquam entitatem, vel tantum denominationem extrinsecam. Duo enim tantum sunt genera Prædicationum positivarum & realium: Primum est, cum attributum superaddit subjecto positivam entitatem in ipso subjecto existentem; secundum genus est, cum Attributum tantum superaddit subjecto denominationem realem petitam ab aliquo extrinseco, unde appellatur hæc denominatio *Extrinseca Denominatio*. Veritas Enti non superaddit positivam aliquam entitatem, quia illa Entitas vel est re diversa ab Ente, vel non. Non est re diversa, ut supra probatum est cum loqueremur de Affectionibus Entis in genere: at neque est illa entitas positiva ratione distincta ab Ente; quia quamvis dicamus Veritatem esse quid sola ratione distinctum ab Ente, si tamen habeat realem & positivam Essentiam, ipsa Veritas erit Ens reale; atque ita Veritas habebit veritatem,

Duo sunt tantum genera Prædicationum positivarum.

tem, omne enim Ens veritatem habet, & sic debitur progressus in infinitum. Deinde, ipsum Ens nude acceptum & præcise consideratum, sine ullo alio positivo ei superaddito, est Verum, quoniam est quid cognoscibile ab Intellectu secundum propriam Entis speciem; ergo non habet veritatem suam per aliquid positivum superadditum: si enim habere veritatem per aliquid ei superadditum, non competeret ei Veritas nisi dum conciperetur sub eo positivo.

10. *Determinatio Quæst.*

Supereſt ergo ut dicamus *Veritatem nihil superaddere Enti præter* meram *denominationem extrinsecam* petitam à vero & essentiali rei conceptu in Intellectu exsistente. Quod ut intelligatur, tenendum est hanc esse prædicationem denominationis extrinsecæ, *Res intelligitur*; idque quia cum *ut intelligi* attribuitur rei, non attribuitur rei aliquod Accidens in ipsa re exsistens, sed tantum denominatur res ab actu intelligendi exsistente in Intellectu: quod si *ut actu intelligi* non superaddat rei aliquid exsistens in re intellecta, ita etiam *posse intelligi* formaliter acceptum nihil superaddit Rei, nisi denominationem à potentia intelligendi exsistente in mente Rei Intelligentis. Dico *ut posse intelligi* formaliter acceptum esse tantum denominationem extrinsecam, quia habere entitatem secundum quam potest intelligi, non est mera denominatio extrinseca. Quod si *ut posse intelligi* sit tantum denominatio extrinseca, ut dictum est, sequitur etiam Veritatem nihil Enti superaddere præter denominationem extrinsecam; Veritas enim nihil Enti superaddit præter potentiam ut apprehendatur ab intellectu secundum essentialem & proprium talis rei conceptum. Quæ quidem opinio vel ob id amplectenda est, quoniam rationes Suarii evidenter ostendunt, Veritatem non posse super-

addere Enti solam Relationem rationis; non posse item superaddere Enti aliquam Entitatem positivam; neque item posse superaddere meram negationem: unde relinquitur ut ei addat hanc denominationem extrinsecam.

Quæst. Si quis quærat *an Veritas Transcendentalis recte dicatur Relatio conformitatis rei cum intellectu*; Respondetur ut supra, Veritatem esse fundamentum quidem illius relationis, non tamen esse illam relationem: dicimus ergo, Conformitatem rei cum Intellectu esse Relationem rationis fundatam in
Instant. veritate Entis. Sed dicet quis res creatas habere hanc conformitatem cum intellectu Divino, nemine cogitante, non est ergo hæc conformi-
Resp. tas relatio rationis. Respond. illam prædicationem videri veram ante operationem intellectus, quia fundamentum illius relationis datur ante operationem intellectus humani; non tamen absolute esse veram ante operationem intellectus. Res ergo dicuntur conformes intellectui Divino nemine cogitante, quia habent proximum illius conformitatis fundamentum; sicut dicimus Deum esse Creatorem nemine cogitante, cum tamen relatio Creatoris ad creaturam non detur ante operationem mentis.

II. Statuimus jam Veritatem nihil superaddere
3. *Quid Verum formaliter significet.* Enti præter meram denominationem extrinsecam. Verum quærunt Interpretes Aristot. *Verum Verum pro formali*, i. utrum veritas in abstracto, *significet solam hanc denominationem extrinsecam ab intellectu petitam, an vero significet ipsam rei entitatem non quidem quia entitas est, sed quatenus cognoscibilis est.* Ubi notandum est hanc quæstionem esse multum diversam à superiori; aliud enim est quærere quid Veritas Enti superaddat, aliud vero quid Veritas pro formali significet: verbi

verbi causa paries albus nihil supperaddit naturæ parietis præter albedinem, non tamen significat solam albedinem.

Cajetanus putat Veritatem in abstracto nihil significare præter denominationem extrinsecam. Suarius vero, etsi dicat Veritatem nihil Enti superaddere præter denominationem extrinsecam, putat tamen veritatem significare ipsam rei Entitatem; non quidem qua entitas est, sic enim significatur à nomine Ens, sed quatenus ab intellectu est cognoscibilis: unde dicit Verum esse id quod habet entitatem ab intellectu cognoscibilem secundum essentialem talis rei conceptum. 12. *Opin. Cajetani. Suarii.*

Hæc sententia Suarii præferenda videtur illi alteri, idque quia si veritas significet meram denominationem extrinsecam, videbitur hæc proprietas competere univoce Entibus rationis & Entibus per accidens; diximus enim supra, Entia per accidens & rationis ob eam solam rationem proprie dictam veritatem non habere, quod proprie loquendo entitatem non habeant; unde apparet ipsam Entitatem includi in formali ratione Veritatis. 13. *Determinatio Quæst.*

Post doctrinam de *Veritate in Essendo*, subjicienda sunt nonnulla de *Veritate in Cognoscendo*, id est, de veritate ea quæ non est in rebus, sed in intellectu cognoscente, quæque appellatur à Scholasticis *Veritas Cognitionis*. Dividimus ergo veritatem intellectus nostri, cum Conimbricensibus, in *Veritatem Complexam* & *Incomplexam*. *Incomplexa* est conformitas simplicis conceptus mentis cum ejus objecto, conformitas verbi causa speciei repræsentantis hominem cum ipsa natura humana. *Veritas Complexa* duplex est, *veritas compositionis & divisionis*. & *Veritas discursiva*, ut loquuntur. *Veritas compositionis & divisionis* est in propo- 14. II. De Veritate in cognoscendo. *Ejus divisio. Veritas incomplexa. Ver. complexa quæ est. Compos. & divis.*

propositione mentali, i. in conceptu complexo quo mens duas res connectit per affirmationem, aut dividit per negationem: *Veritas discursiva* non existit in una simplici propositione mentali, sed in propositione mentali in ordine & cum respectu ad aliam ex qua infertur. Verbi causa si Intellectus concipiat hominem esse risibilem quia est rationalis, verus est conceptus *Veritate discursiva*: si vero concipiat hominem esse risibilem quia est animal, falsus est conceptus, non quidem *Falsitate compositionis* aut *divisionis*, vere enim componuntur homo & risibilis, vere item homo & animal; sed erit falsus *Falsitate illativa* aut *discursiva*, ut patet.

Vel discursivus.

15. Omissis aliis Quæstionibus quæ moveri solent de *Veritate cognitionis*, nos hic tantum breviter tractabimus duas. 1. Erit, *An detur Veritas in simplici mentis conceptu.* 2. *Utrum Veritas rei an vero Intellectus sit prior natura.* Quod ad priorem attinet, asserimus, cum doctioribus Thomistis, *dari Veritatem in Simplicii mentis conceptu*, idque quia datur *Veritas cognitionis* in Intellectu Divino; at Deus tantum noscit per conceptum simplicem; ergo. Deinde, conceptus hominis in mente existens est conformis rei repræsentatæ per illum conceptum; sicut enim res repræsentata habet essentialem & propriam hominis naturam, ita etiam conceptus hominis talem naturam repræsentat.

Quæst. 1. An detur Veritas in simplici mentis conceptu.

16. Quod ad posteriorem Quæstionem attinet, ratio difficultatis est, quod dicamus Ens eatenus esse verum quatenus potest conformari vero tali rei conceptui in mente existenti, vel actu vel potestate; ergo veritas prius natura competit conceptui quam rei: quod est absurdum; nam ab eo quod res est vel non est, Intellectus dicitur verus vel falsus, non contra.

Quæst. 2. An Veritas rei an Intellectus sit prior natura.

Resp.

Resp. illud arg. tantum probare potentiam Intellectus apprehendendi rem secundum verum & proprium ejus conceptum, esse natura priorem intelligibilitate objecti; prius enim est posse intelligere quam posse intelligi; non tamen probat illud argumentum Veritatem Intellectus esse natura priorem Veritate Rei: quod quidem evidenter demonstratur, quoniam res dicitur vera quatenus potest conformari Intellectui, Intellectus vero non dicitur verus quia potest conformari rei, sed quia actu conformis est. Dico rem dici veram quatenus potest conformari Intellectui, idque quia Veritas rei nihil aliud est quam τὸ *habere Entitatem cognoscibilem ab Intellectu secundum essentialem talis rei conceptum.* Dico Intellectum non dici verum nisi quatenus actu conformis est rei, idque quia alioqui Intellectus errans esset verus; potest enim Intellectus etiam cum errat conformari rei alio tempore. Hinc patet *Veritatem rei esse natura priorem Veritate Intellectus*; non solum enim prius natura, verum etiam plerumque prius tempore res est conformabilis Intellectui humano, prius inquam quam Intellectus sit actu conformis rei: illud autem quod diximus supra, τὸ *posse* intelligere esse prius natura quam posse intelligi, non ponimus tanquam fundamentum certum in Philosophia, sed hoc tantum concedimus; idque ut appareat eo concesso nullum incommodum sequi contra nostram sententiam.

In altera parte hujus Sectionis, quæ quidem admodum exigua est, non nihil dicendum est de *Falsitate*, quoniam *Falsitas* est Veritatis oppositum. Duas ergo tractabimus quæstiones *de Falsitate.* 1. Erit, *An Falsitas detur in rebus, an vero in solo Intellectu.* 2. Erit, *Si Falsitas detur in solo Intellectu, utrum detur in omnibus tribus mentis operationibus* 17.

SECT. Pars 2. *de* Falsitate. *Quæstiones duæ.*

tionibus, id est, & in *simplici conceptu*, & in *com-*

Quæst. 1. An Falsitas detur in solo Intellectu.

positione & divisione, & in *discursu*. Quod ad priorem quæstionem, asserimus, *Falsitatem non dari in rebus, sed in sole Intellectu.* Ratio hujus responsionis est, quia omne Ens Reale positivum & per se unum necessario est Verum; Verum autem & *Falsum* non possunt simul consistere in eodem subjecto. Potest quidem fieri ut aliquid Ens secundum quid possit dici falsum; absolute tamen loquendo & secundum suam naturam, *Omne Ens est verum*: exempli causa illud metallum quod apparet esse aurum, potest dici falsum, non quidem simpliciter, idque quia secundum suam naturam est vera species metalli; sed tantum secundum quid & cum adjectione, quatenus scilicet intelligimus illud esse falsum aurum.

18. *Quæst. 2. An falsitas detur in tribus mentis operationibus.*

Quod ad alteram Quæstionem attinet, asserimus *Falsitatem existere in mentis conceptibus complexis, non vero in mentis conceptu simplici*. Evidens est autem ratio ad hoc probandum, idque quia si daretur Falsitas in simplici conceptu, ea esset difformitas simplicis conceptus cum suo objecto: at simplex conceptus non potest esse suo objecto difformis aut dissimilis, idque quia conceptus hominis non alia ratione est conceptus hominis nisi quia repræsentat hominem, non potest ergo esse dissimilis homini, & manere conceptus hominis; idque quia necesse est esse similitudinem inter rem repræsentantem & rem repræsentatam. Omnis ergo conceptus simplex alicujus rei, quatenus est conceptus talis rei, est ejus repræsentatio; ergo omnis conceptus simplex, qua talis, est conformis cum re objecta. Verum hic notandum est, duo esse genera *conceptuum simplicium*: eorum enim alii sunt omnino *incomplexi*, ut conceptus *hominis* aut conceptus *albi*; alii sunt qui virtute sunt *complexi*, ut conceptus

Duo sunt genera Conceptuum Simplicium.

ceptus *hominis irrationalis* aut *Æthiopis albi.* In In conceptibus primi generis nulla esse potest Falsitas: in conceptibus secundi generis, quia sunt virtute complexi, Falsitas inesse potest.

Ratio in superiori assertione allata ad probandum Falsitatem non ineſſe in simplici Mentis conceptu, perspicue admodum proponitur à Suario hoc modo; Vel, inquit, homo repræsentatur à simplici conceptu naturæ humanæ in mente existente, vel non repræsentatur. Si non repræsentatur, non est objectum illius conceptus, atque adeo conceptus ejus respectu non potest dici falsus; falsitas enim competit conceptui respectu objecti sui. Si repræsentatur à conceptu naturæ humanæ, tum ille conceptus est verus; quid enim aliud est conceptus hominis quam vera ejus repræsentatio? Quod si quis dicat conceptum simplicem posse repræsentare hominem, & tamen non repræsentare hominem prout revera se habet; *Resp.* illud esse impossibile: non enim potest fieri ut conceptus objecti aliter repræsentet objectum quam objectum se habet, nisi illi objecto aliquid attribuat quod ei revera non competit; & tum non amplius est conceptus *Simplex*, sed *Complexus.* 19

SECTIO V.

De Bonitate Transcendentali, quæ est Affectio Entis.

TErtia Entis Affectio est *Bonitas*, de qua in hac Sectione agendum est: in qua, ut debito ordine progrediamur, 1. videbimus *quid Bonitas Enti superaddat*; 2. afferemus aliquot *Boni divisiones*, eas scilicet quæ maximum usum habent; 3. quoniam omne Bonum est appetibile atque adeo habet respectum ad Appetitum, nonnullas adferemus 1. *Assertio.*

feremus *distinctiones Appetitus*; 4. denique, nonnihil subjiciemus *de natura Mali*, quoniam contraria juxta se posita magis elucescunt. In prima harum partium hunc ordinem servabimus:

SECT. Pars 1. 1. Inquiremus in *illud quod Bonum Enti superaddat*; 2. videbimus *quomodo Bonum se habeat Appetibile*. 3. *quomodo Bonum se habeat ad rationem Finis*.

2. *quæst.* 1. *Quid Bonitas Enti superaddat.*

Quod ad primum attinet, notandum est primo, Bonum non superaddere Enti *Relationem rationis*; idque quia *Relatio rationis* non competit rebus nisi per operationem Intellectus; omnis autem affectio Entis Enti competit nemine cogitante. Secundo, notandum est Bonum non superaddere Enti *aliquod negativum*; tum quia vix poterit quis percipere qualis sit illa negatio, tum quia nemo Philosophorum talem sententiam protulit. Tertio, notandum est Bonum non superaddere Enti *aliquid positivum*; quia inde sequeretur affectionem Entis suum subjectum, scilicet Ens, in se includere. Quarto, sicut asserimus Bonum non superaddere Enti *aliquid positivum*, generaliter loquendo, ita etiam asserimus in specie, Bonum non superaddere Enti *rationem perfectionis*; inde enim sequeretur *Bonum* non esse passionem Entis, sed synonymum esse respectu ipsius Entis, id est, idem significare quod *Ens*: cujus assertionis ratio est, quia Essentia Entis qua est Essentia nihil aliud est quam perfectio Entis, & ut bene observat Suarius, nihil magis est essentiale Enti quam includere in se aliquid perfectionis; includitur ergo perfectio in ipso conceptu Entis, atque adeo non est quid Enti superadditum.

3. Quod si Bonitas neque superaddat Enti *Relationem rationis*, neque *negationem* aliquam, neque aliquid *positivum*, id est, positivam aliquam entitatem,

tatem, neceſſario ſequitur, *Bonitatem Enti ſuperaddere denominationem aliquam extrinſecam.* Ut ergo hoc manifeſtius & clarius appareat, quærendum eſt primo, an hæc Denominatio vere & proprie dicatur *convenientia* ſeu congruentia. Secundo à quo petatur hæc Denominatio.

An Denominatio quam Bonitas ſuperaddit Enti vere dicatur convenientia.

Quod ad prius attinet, aſſerimus, *Bonitatem non eſſe proprie convenientiam aut congruentiam*, ſi *congruentia* accipiatur pro Relatione qua res ad aliam rem refertur cui congrua, accommodata, vel conveniens eſt; illa enim Relatio eſt *Relatio rationis*, & non datur ante operationem Intellectus: non datur, inquam, niſi ratione fundamenti ſui, ut aſſeruimus de conformitate Rei cum Intellectu. Dico eſſe *Relationem rationis*; quia ſi ſit *Realis relatio*, erit affectio Entis, & ſic Ens eſſentialiter includetur in ſuis Affectionibus, quod eſt abſurdum, ut ſupra oſtendimus. Admittimus tamen hanc Denominationem eſſe fundamentum illius *convenientiæ*; nam ut patebit mox, Intellectus noſter attribuit rebus hanc Relationem, occaſione ſumpta ex hac denominatione.

4.

A quo petatur hæc Denominatio.

Quod ad poſterius attinet, tenendum eſt hanc Denominationem eſſe petitam à capacitate, indigentia, & inclinatione, qua res capax eſt talis perfectionis, aut ea indiget. Quod ut intelligatur, tenendum eſt rem duobus modis poſſe dici *Bonam*: nam bona dicitur quatenus *in ſe bona* eſt, & bona quatenus *alteri bona*. Sive ergo res dicatur bona hoc modo ſive illo, bonitas ea conſiſtit in denominatione petita ab ejuſmodi capacitate aut indigentia; ſive item res hoc modo dicatur bona ſive illo, eſt bona ea bonitate quæ omni Enti competit; *eſſe enim Ens & Bonum eſt* in ſe, & alteri Bonum *eſt*. Dico Bonitatem utroque modo acceptam conſiſtere in denominatione

Res duobus modis dicitur bona.

Quod Bonitas qua res in ſe bona eſt, conſiſtat in Denominatione.

natione extrinseca: Quia res cum *in se bona* dicitur, dicitur bona quoniam habet essentiam bonam, & essentia bona est non tantum respectu sui, quatenus in se perfecta est, verum etiam respectu Entis habentis eam essentiam, quia Ens habens eam essentiam talis essentiæ est capax: denominatur ergo Essentia bona hac Bonitate Transcendentali non ab aliquo quod sibi convenit, sed ab aliquo quod convenit Enti habenti eam essentiam; ipsa enim Essentia non habet eam capacitatem aut inclinationem à qua denominatur, sed Ens habens essentiam habet capacitatem hujus essentiæ, & inclinationem ad eam, & in denominatione ab hac capacitate fundatur *relatio congruentiæ*, qua essentia dicitur convenire illi quod essentiam habet. Hic notandum est Bonitatē hoc modo acceptam improprie dici denominationem extrinsecam; non enim est denominatio extrinseca respectu entis sed respectu Essentiæ: in summa, res quatenus priori hoc modo bona est, nihil aliud est quam *id quod habet essentiā eam cujus est capax*; vel ut loquitur Suarius, *quod habet perfectionē sibi congruam & convenientē*.

Descriptio Bonitatis Transcendentalis.

Similiter cum res dicitur bona quatenus *alteri bona* est, illa etiam bonitas consistit in denominatione extrinseca; res enim dicitur bona denominatione petita aut à capacitate alterius rei, aut ab ejus indigentia: sic Virtus moralis dicitur bona respectu animæ nostræ, quia anima nostra capax est ejusmodi adventitiæ perfectionis, eaque indiget ad hoc ut bene se habeat.

5. Quod Bonitas quæ alteri bona est consistat in Denominatione.

Dixi *Bonitatem* & primo & secundo modo acceptā *competere omni Enti proprie dicto*; quia omne Ens, sive sit Creator sive creatura, & in se bonum est, & alteri bonum est. Creatorem esse alteri bonum extra controversiam est. Quod ad creaturas attinet, illæ vel sunt Substantiæ finitæ, vel

6. Quod Bonitas competat omni Enti.

Acci-

Accidentia : Omnis autem Subſtantia, omne item Accidens in ſe bonum eſt, quia habet perfectionem eſſentialem ſibi convenientem : ſimiliter omnis Subſtantia & omne accidens habet eam bonitatem qua aliquid alteri bonum eſt; Subſtantia enim eſt bona reſpectu Accidentis, quia accidens ea indiget ut exiſtat, & ab hac indigentia accidentis denominatur ſubſtantia *bona*, denominatione extrinſeca; Accidens item eſt bonum reſpectu Subſtantiæ, quia Subſtantia etiam indiget Accidente, etſi non quoad ſuum eſſe, tamen quoad ſuum operari, & ab hac indigentia qua Subſtantia indiget Accidente, denominatur Accidens *Bonum* denominatione extrinſeca. Deinde, in his denominationibus extrinſecis fundatur *Relatio convenientiæ*, quæ ab Intellectu rebus tribuitur: quia enim Subſtantia habet eam perfectionem qua indiget Accidens, Subſtantia à nobis concipitur tanquam Accidenti conveniens; quia item Accidens includit eam perfectionem qua indiget Subſtantia quoad ſuum operari, ideo à nobis Accidens concipitur tanquam quid conveniens Subſtantiæ: Verum hæc Convenientia non eſt ipſa Bonitas, ſed aliquid in Bonitate fundatum.

Statuimus jam, *Bonitatem nihil ſuperaddere Eſſentiæ præter denominationem* à capacitate aut indigentia petitam, & hanc denominationem eſſe fundamentum Conveniêntiæ. Verum notandum eſt hanc vocem *Bonitas* non ſignificare ſolam denominationem à capacitate aut indigentia petitam, ſed ſignificare ipſam eſſentiam Entis ſimul cum hac denominatione, ut ſtatutum eſt Unitate & Veritate; diximus enim Unitatem ſignificare eſſentiam ut indiviſa eſt in ſeipſa, & Veritatem, quatenus eſt ab intellectu apprehenſibilis ſecundum eſſentialem & proprium talis naturæ conceptum. 7.

Quid Bonitas *ſignificet*,

Se-

8. *Quæst. 2. Quomodo Bonum se habeat ad Appetibile.*

Secunda quæstio in prima hac parte tractanda est de *Appetibilitate*, quomodo hæc se habeat ad Bonitatem, scil. *Verum ratio bonitatis sit posita in Appetibilitate.* Causa difficultatis est, quia videtur eodem modo Bonum se habere ad Appetitum quo Verum se habet ad Intellectum: sed ratio Veritatis posita est in Intelligibilitate: ergo similiter videtur rationem Bonitatis esse positam in Appetibilitate. Ut tollatur hæc difficultas, & huic Quæstioni satisfiat, tenenda sunt hæc. 1. Tenendum est, eos qui dicunt Bonitatem competere rebus in ordine ad Voluntatem, aut loqui synecdochice, per Voluntatem intelligentes Appetitum in genere, prout complectitur rationalem & naturalem, aut loqui tantum de iis Bonis quæ sunt Bona animi; neque enim omne Bonum ideo dicitur Bonum quia est appetibile à voluntate, ut patet, sed Bonum ideo dicitur Bonum, quod aliquo appetitu sit appetibile. 2. Tenendum est, Appetibilitatem non esse ipsam rationem Bonitatis, sed aliquid Bonitatem consequens; quia enim res bona, ideo appetibilis est. 3. Notandum est, Bonitatem dici competere rebus in ordine ad appetitum, non quod ipsa ratio formalis sit posita in Appetibilitate, sed quod Bonitas sit fundamentum Appetibilitatis, aut quod Bonitatem necessario consequatur Appetibilitas.

9. *Quæst. 3. Quomodo bonum se habeat ad rationem finis.*

Tertia quæstio in prima parte tractanda est, *An ratio Boni consistat in ratione Finis*, i. an res non alia ratione sit bona nisi quia possit esse Finis propter quem aliquid fit. Ad quam Quæstionem respondemus, rationem Boni non esse positam in ratione Finis. Idque primo, quia Media ducentia ad finem, qua talia, sunt bona & convenientia, non tamen Media qua media possunt dici Finis, sed aliquid Fine prius. Deinde Bonum

num ſicut eſt Fundamentum Appetibilitatis, ita etiam eſt aliquid Fine prius; quia enim res conveniens eſt, ideo appetibilis eſt, & quia eſt appetibilis ideo poteſt eſſe Finis alicujus actionis, ſi modo Appetitio talis rei moveat agens ad agendum primario.

In ſecunda parte hujus Sectionis agendum nobis eſt de præcipuis *Boni diviſionibus*, iis ſcil. quæ frequentius occurrunt, quæque habent præcipuum uſum. Primum ergo illud quod dicitur Bonum, vel dicitur bonum quia *in ſe bonum* eſt, vel quia *alteri bonum eſt*. 10. SECT. *Pars II. Diviſiones Boni.*

De qua Diviſione prius monuimus, *omne ens proprie dictum utroque modo eſſe Bonum.* Illud quod *alteri bonum* eſt, vel eſt, *per ſe* tantum Appetibile, vel *propter aliud* tantum appetibile, vel partim *propter ſe* partim *propter aliud*. *Propter ſe* tantum appetibilis eſt Finis ultimus, i. Summum Bonum: *propter aliud* tantum appetibile, ſectio venæ reſpectu hominis, aut amputatio alicujus membri, hæc enim tantum appetuntur propter aliud, ſcil. ſanitatem: dixi reſpectu hominis, quia omne Ens in ſe conſideratum & ratione ſuæ eſſentiæ, eſt ratione ſuiipſius bonum quid: Appetibilia partim *propter ſe* partim *propter alia* ſunt pleraque media ducentia ad finem; Virtutes Morales v. c. ab homine appetibiles ſunt, & propter ſeipſas, & propter actiones Virtutum in quibus humana felicitas poſita eſt ex mente Ariſtotelis. 11. *Diviſio 1.*

Præterea illud quod *Alteri Bonum* eſt dividitur in *honeſtum, utile* & *jucundum*. Quam quidem diviſionem ſic explicat Suarius; cum bonum, inquit, idem ſit quod Conveniens, cumque dupliciter poſſit aliquid alteri eſſe conveniens, duobus modis poteſt fieri ut aliquid ab altero appetatur: dico dupliciter poſſe aliquid eſſe alteri, 12. *Bonum honeſtum, utile, & jucundum.*

alteri Conveniens; idque quia vel est conveniens *per se ipsum*, vel *propter aliud*. *Conveniens per seipsum* duplex est: vel enim est *Conveniens in ordine ad delectationem quam tale bonum secum adfert*, & hoc est *Bonum jucundum*; vel est *Conveniens absque ordine ad delectationem*, & solum tale dicitur quia per se decet, & hoc est *bonum honestum*. Si vero Conveniens sit propter aliud, appellatur *bonum utile*. De hac Divisione Boni notandum est, Metaphysicos, dum ita dividunt Bonum, non velle Bona ea quæ *utilia* sunt non esse *honesta*, aut bona quæ *honesta* sunt non esse *jucunda*; sed tantum velle has esse distinctas rationes Convenientiæ aut Appetibilitatis: non enim sunt incompatibiles, ut docent Morales Philosophi, sed potius ita conjunctæ, ut *nihil inhonestum* possit esse *vere utile*, ut item *omne honestum* necessario sit *jucundum*, omne inquam *honestum* quod ob suam honestatem appetitur.

13. *Divis. 2. Bonitas Entis & Qualitatis.*

Distinguitur item Bonitas in *Bonitatem Entis* & *Qualitatis*; idque quia licet omnia Entia bona sunt *bonitate Entis*, non tamen omnia bona sunt *ratione Qualitatum*: illa igitur Bonitas quæ competit rebus *ratione Qualitatum*, neque est eorum *bonitas Transcendentalis*, neque sub ea continetur; idque quia *Bonitas* omnis *Transcendentalis* rei competit ab intrinseco, & non ratione alicujus superadditi.

14. *Divis. 3. Transcendentale & Naturale.*

Distinguitur item Bonum à Scaligero, Martinio, & aliis, in *Transcendentale*, *Naturale*, & *Morale*. Quod ad *Bonum transcendentale*, illud notum est ex supra dictis. Quod vero ad *Bonum naturale* attinet, non facile est percipere ex Martinio quomodo distinguatur à *Bono transcendentali*: ipsa enim rei *Bonitas transcendentalis* videtur maxime proprie posse dici *naturalis*; verum Martinius in

sua

ſua explicatione *Boni naturalis* videtur innuere *Bonum* hoc *naturale* eſſe bonum quod non competit rebus abſolute, ſed in comparatione ad aliud, dicit enim nos ſecundum hanc Bonitatem dicere quaſdam mulieres eſſe bonas, alias malas; dicit item Alſtedius, de eadem re loquens, nos dicere equum eſſe bonum aut malum ſecundum hoc genus Bonitatis: adeo ut videantur hi Philoſophi innuere ſe per *Bonitatem naturalem* nihil aliud intelligere, quam id quod à Scholaſticis dicitur *Bonum bonitate Qualitatis*; quia ſcilicet res quæ hoc modo bonæ ſunt, ratione Qualitatum meliores ſunt aliis rebus ejuſdem Naturæ. Quod ſi ſic accipiatur ab iis *Bonum naturale*, videtur eſſe abuſus vocabuli. *Bonum Morale* facile intelligi poteſt, nihil enim aliud eſt quam *Virtus Moralis*, aut actio eam ſequens.

In tertia parte hujus Sectionis nobis nonnihil dicendum eſt de diſtinctionibus Appetitus; præcipue autem tractationem merentur duæ illæ celebres diſtinctiones Appetitus apud Scholaſticos, quarum priore dividitur Appetitus in *Innatum* & *Elicitivum*, poſteriori vero dividitur Appetitus in *Appetitum Complacentiæ* & *Deſiderii*. Quod ad priorem diſtinctionem attinet, tenendum eſt *Appetitum innatum* nihil aliud eſſe quam naturalem rei propenſionem aut capacitatem, quam non ſequitur ullus actus appetendi diſtinctus ab ipſa facultate appetitiva: v. c. lapis habet appetitum innatum ad locum inferiorem, i. naturalem propenſionem aut capacitatem loci inferioris in Mundo hoc Elementari; cum ergo lapis extra ſuum locum eſt, lapis ille appetit ſuum locum naturalem non per actum aliquem appetendi diſtinctum ab ipſa facultate appetitiva, i. à propenſione ad locum inferiorem, ſed illa ipſa facultas appetendi locum inferiorem, illa ipſa

15. SECT. *Pars III. Diſtinctiones duæ Appetitus.*

Diſtinct. 1. *Appetitus Innatus.*

ipsa propensio est proxima & immediata causa descensus illius lapidis è loco superiori in locum proprium.

16. *Elicitivus.*

Appetitus elicitivus est ea appetendi facultas, quæ oblata occasione appetendi, elicit actum appetitionis à seipsa re distinctum; qui quidem actus appellatur *appetitio*, & *appetitus elicitus*, quia facultas appetitiva ejusmodi actum elicit & excitat: v. c. *voluntas* nostra nihil aliud est quam *Appetitus rationalis elicitivus*, i. facultas cum ratione appetendi, quæ cum operatur elicit actum volitionis ab ipsa facultate re distinctum. Distinguit Alstedius Appetitum *innatum* ab *elicitivo* hac ratione: Appetitus *innatus* cum operatur non excitatur à cognitione Bonitatis in objecto; *elicitivus* vero non prius elicit actum appetitionis quam cognoscat bonitatem objecti; cognoscat, inquam, non ipse Appetitus, sed Res appetens: Hinc patet merito dividi Appetitum elicitivum in *Rationalem* & *Sensitivum*. *Rationalis* nihil aliud est quam volendi facultas, ejusque actum præcedit judicium Intellectus: *Appetitus sensitivus* est potentia quædam Animæ sensitivæ qua animal appetit objectum sensibile, si Phantasia judicaverit esse bonum, aut aversatur, si Phantasia aliquam inconvenientiam in eo observet; hujusque facultatis actum, i. *appetitionem elicitam*, præcedit (ut patet) operatio Phantasiæ, comitaturque eam commotio in *Appetitu sensitivo* quæ à Græcis πάθος, Latinis dicitur *Perturbatio*.

Alsted. disting. Appetit. elicit. ab innato.

Appet. rationalis Sensitivus.

17. *Distin. 2. App. Complacentiæ. Desiderii seu indigentiæ.*

Quod ad alteram distinctionem Appetitus attinet, tenendum est *Appetitum Complacentiæ*, seu condelectationis, habere pro objecto Bonum præsens, i. illud bonum quo res appetens i. res ad ejusmodi Bonum naturaliter propensa, actu fruitur: *Appetitum* vero *Desiderii* habere pro objecto

fecto bonum absens. Hinc patet, illud non esse usquequaque verum quod dicitur, *Appetitum præsupponere in appetente aliquem defectum*; hoc enim tantum verum est de *Appetitu desiderii*, non vero de *Appetitu complacentiæ*, res enim cum actu est prædita perfectione sibi debita, eam perfectionem appetit, id est, ad ejusmodi perfectionem natura sua propensa est; appetit, inquam, *appetitu complacentiæ* nullum præsupponente defectum, sed potius præsentiam boni.

18. Distinctio hæc Appetitus in appetitum *Complacentiæ* & *Desiderii* habet usum tum in Physica tum in Theologia. In Physica, quia cum quæritur an *Materia appetat formam quam habet, an vero formam qua caret*, commode respondetur per distinctionem appetitus; appetit enim utramque, sed diverso appetitu: cum item in Theologia quæritur *an Deo conveniat uterque hic appetitus, & speciatim appetitus desiderii*, qui præsupponit defectum, commode respondetur etiam *Appetitum desiderii* Deo convenire, eumque præsupponere defectum; non quidem in Deo ipso, sed in nobis qui peccatores sumus, juxta illud, *Nolo mortem peccatoris, sed ut convertatur & vivat*; Deus enim desiderat conversionem Peccatoris.

DISPUTATIO De Malo.

19. IN quarta parte hujus Sectionis nobis agendum est de *Malo*, ut ex ejus oppositione natura *Boni* magis eluceſcat. In qua tractatione primo Quærendum, *an Malum Enti conveniat*; secundo, *an numerari debeat inter affectiones Entis*; tertio, *an Malum qua malum sit quid privativum an vero quid positivum*; quarto, *unde sit malum*, vel quæ sit causa efficiens Mali; quinto, *quomodo di-*

SECT. *Pars IV. de* Malo.

videndum sit Malum, & an detur aliquod Summum Malum *ut datur* Summum Bonum.

20. Quod ad primum attinet, Ipsa Experientia nos docet, *Malum*, id est, defectum bonitatis debitæ, nimium frequenter *Enti competere*, adeo ut sensu egeat qui neget dari Malum in Entibus. At contra objicitur,

Quæst. 1. *An malum Enti conveniat.*

1. Omne Ens est bonum, ergo nullum Ens est malum.

Resp. Tantum inde sequi nullum Ens qua Ens esse malum: omne enim Ens qua Ens est bonum; potest tamen Ens esse malum alia ratione quam qua Ens est, scilicet quatenus præter naturam Entis ei contigit aliquis defectus.

2. Omnis Affectio reciproca alicujus subjecti ita se habet ut non patiatur suum oppositum illi subjecto competere; cum ergo Bonum sit affectio Entis, non patietur suum oppositum, id est, *Malum*, Enti competere.

Bonitas duplex est quæ Enti convenit, scilicet Essentiæ & Qualitatis.

Resp. Malitiam, si accipiatur prout est oppositum bonitatis, non posse Enti competere; oppositum, inquam, Bonitatis illius quæ est affectio Entis. Quod ut intelligatur, tenendum est Bonitatem duplicem Enti competere. Prior Bonitas dicitur *Essentiæ bonitas*, estque Essentiæ perfectio, rei habenti essentiam conveniens, & ab ea appetibilis: posterior Bonitas appellatur *bonitas Qualitatis*, & nihil est aliud quam perfectio Qualitatum aut Accidentium tali re proportionata. Ex his bonitatibus non posterior sed prior convenit Enti alicui qua tale Ens est, id est, immediate profluit ab essentia Entis; posterior vero competit rei quasi ab extrinseco, nimirum quia competit rei ratione alicujus sibi superadditi; atque adeo non posterior sed prior Bonitas est affectio Entis. Si igitur *Malitia* accipiatur prout opponitur priori bonitati, id est, pro privatione

tione perfectionis essentialis tali rei convenientis, asserimus *impossibile esse ut talis Malitia ullo modo Enti conveniat*: omne enim Ens habet essentialem perfectionem sibi convenientem, & sicut impossibile est exempli causa, ut homo non sit homo, ita etiam simpliciter impossibile est ut homo careat perfectione essentiali sibi debita. Si vero *Malitia* accipiatur prout opponitur posteriori Bonitati, asserimus *Malitiam posse competere omni Enti præter Deum gloriosum:* omne enim Ens creatum est capax defectus, atque adeo Malitiæ, potest ergo Malitia hoc modo competere Enti sine ullo absurdo, quia ea non opponitur illi *Bonitati* quæ est affectio Entis, sed tantum *Bonitati Qualitatis.*

21. *Quæst. 2. An Malum sit affectio Entis.*

Quod ad secundum attinet, asserimus *Malum non debere numerari inter affectiones Entis:* tum quia non reciprocatur cum Ente, Deus enim nullo modo malus est; tum quia non competit rei ab intrinseco, id est, non profluit necessario ex essentia Entis, sed ab extrinseco, & Enti competit per accidens.

22. *Quæst. 3 An Malum sit quid privativum, an vero quid positivum.*

Quod ad tertium attinet, distinguere debemus inter *Malitiam in abstracto* acceptam & *Malum in concreto*, id est, inter *Ens* illud quod denominatur *Malum*, & entis illius defectum seu *Malitiam*. Dicitur ergo *Entis malitiam non esse quid positivum sed privativum*. Non est quid positivum, quia si esset quid positivum & reale, esset bonum, quod absurdum est: non tamen est quid mere negativum, sed quid privativum; non enim est carentia perfectionis accidentalis simpliciter, sed carentia perfectionis accidentalis tali Enti debitæ & convenientis; atque adeo non est simplex negatio, sed negatio in subjecto capaci. Hic notandum est, *Malitiam à qua Ens dicitur malum esse longe diversam à Malitia qua*

non-Ens, id est, Chimæra, *dicitur malum*: non-Ens enim dicitur malum ab ea malitia quæ tollit omnem bonitatem tum essentialem tum accidentalem; Ens vero denominatur tantum ab ea malitia quæ tollit ejus perfectionem accidentalem: deinde malitia non-Entis est pura negatio bonitatis, malitia vero Entis non est pura negatio sed privatio. Quod ad ipsum *Malum* attinet *in concreto*, dicimus *Malum pro materiali includere Ens, pro Formali vero nihil positivum sed privativum dicere*, id est, Malum qua malum esse quid privativum: si enim Malum qua malum esset Ens positivum, esset Bonum; omne enim Ens bonum est.

23. Contra hanc Doctrinam de privativa natura Mali varia occurrunt argumenta tum ex Philosophia tum ex Theologia petita.

Object. 1. 1. Habitus Vitii est quid positivum; At est malum; Ergo. Neque sufficit dicere habitum Vitii ratione privationis sibi annexæ, id est, quatenus tollit oppositum habitum Virtutis, esse malum; ipsa enim entitas, ipsa positiva natura illius habitus, est quid non appetibile, sed fugibile, non conveniens, sed disconveniens rationi; ergo ipsa positiva natura illius habitus est quid malum. Dico ipsam positivam naturam habitus vitiosi esse quid non appetibile, sed odibile; quia demens est qui sciens & volens appetit habitum luxuriæ in se consideratum, id est, ipsam entitatem illius habitus. Idem argumentum potest moveri de Actionibus vitiosis, ut de actione congrediendi cum bestia; ipsa enim positiva entitas illius actionis est quid exsecrabile & fugibile, non vero appetibile.

Respond. *Resp.* Verum quidem esse illud quod asseritur in argumento, ipsam positivam entitatem habitus luxuriæ, item ipsam entitatem vitiosæ actionis

actionis esse quid non appetibile, sed fugibile; verum notandum est hoc evenire, quia cum ea entitate positiva inseparabiliter connexa est quædam disconvenientia, id est, privatio perfectionis à tali re appetibilis; privatio, inquam, non solum oppositæ bonitatis quæ est in bono habitu, verum etiam omnis bonitatis à tali re appetibilis; in habitu enim luxuriæ, qua talis est, nulla positiva entitas est, nulla perfectio quæ ab homine appetenda est. Ad formam ergo Argumenti respondemus, positivam entitatem habituum & actionum vitiosarum esse quid fugibile & aversabile non *per se*, sed *per accidens*, i.e. quatenus cum ea necessario conjungitur disconvenientia quædam, quæ privatio est.

2. *Bonum* & *Malum* ex Aristot. dum applicantur Moralibus, id est, dum accipiuntur pro Virtute & Vitio, *contrarie* opponuntur; ergo utrumque horum extremorum est quid positivum: Contrarietas enim tantum versatur inter Entia positiva. 24. *Object.* 2.

Resp. Habitum Virtutis & Vitii *contrarie* opponi, non quidem si consideretur habitus Vitii quatenus habet annexam privationem, sic enim *privative* opponitur habitui Virtutis; sed tantum cum consideratur secundum positivam suam entitatem; ipsa enim positiva entitas vitiosi habitus & entitas Virtutis sunt contrariæ Qualitates circa idem subjectum pugnantes, *Virtus* enim *est facilitas aut habilitas quædam in Voluntate, qua Voluntas potest perturbationes in Appetitu sensitivo exsistentes sedare, compescere & ad mediocritatem redigere; Habitus* vero *Vitii*, secundum positivam suam entitatem, *est facilitas quædam in Voluntate, qua Voluntas facile obtemperat perturbationibus Appetitus sensitivi, & posthabito imperio rectæ Rationis iis morem gerit*: adeo ut manifestum *Respond.* *Habitus Virtutis quid.* *Habitus Vitii quid.*

sit, has Qualitates in ipsa sua entitate consideratas genere quidem convenire, quoniam versantur circa perturbationes Appetitus sensitivi, specie vero differre, quia contrario modo se habent ad perturbationes.

25. Quoniam ergo hæc dubitatio est de *Oppositione Boni & Mali*, tenendum est *Malitiam*, si accipiatur pro pura negatione Bonitatis, qualis est in non-entibus, *contradictorie* opponi *Bonitati*, etsi Negatio illa sit latens; revera enim *Malum* sic nihil aliud est quam illud quod non est *Bonum*: si vero accipiatur *Malitia* pro carentia Bonitatis debitæ tali Enti, ea opponitur *privative* Bonitati: denique si loquamur de eo Ente quod est Malum, illud quatenus est malum *privative* opponitur bono Enti; quatenus vero tale Ens est, potest fieri ut alteri *contrarie* opponatur, sicut diximus de habitu Vitii.

26. 3. Tertia dubitatio est *de Dolore; Morbo* & aliis
Object.3. similibus *Malis pœnæ*; hæc enim, quamvis consideres ipsam positivam eorum entitatem, sunt fugibilia & odibilia: ergo Malum qua malum potest esse positivum quid. Neque sufficit dicere ad hoc argumentum, *Dolorem* esse quid malum, quia privat opposita delectatione; ipse enim *dolor* est malum longe majus quam *non lætari*, siquidem τὸ *non lætari* cadit in dormientes & in vigilantes à perturbatione aliqua vacuos: ergo necesse est ut *Dolor* præter privationem includat malam aliquam entitatem positivam.

Respond. *Resp. Dolorem* quidem esse malum longe majus quam *non lætari*, atque adeo præter privationem gaudii oppositi includere positivam entitatem, quæ quidem positiva entitas etsi in se bona sit, (omnis enim Entitas bona est) est tamen homini mala, non quidem *per se*, sed *per accidens*, id est, propter privationem Convenientiæ aut Utilitatis

Utilitatis; quæ quidem Privatio necessario conjuncta est cum tali Entitate; atque hinc fit quod ipsa illa Entitas simpliciter dicatur fugibilis aut odibilis, quia necessario secum adfert illam Disconvenientiam.

Suarez in Disputatione sua *de Malo*, ait quosdam Philosophos, ad tollendas has Difficultates de Malo, distinxisse inter illud quod *in se malum* est, & quod *alteri malum* est, & asseruisse illud Ens quod *in se malum* est dici *malum* propter privationem Bonitatis quam includit, quo modo esse hominem cæcum est malum; illud vero quod *alteri malum* est dici *alteri malum* non ratione alicujus privationis, sed ratione positivæ suæ entitatis, exempli causa, calor Ignis ratione positivæ entitatis est malus Aquæ. Verum Suarius non immerito reprehendit hanc sententiam: sicut enim illud quod *in se malum* est dicitur *malum* propter privationem perfectionis sibi debitæ; ita etiam quod *alteri malum* est dicitur *malum* propter privationem perfectionis ab altera re appetibilis; si enim *alteri sit simpliciter malū* caret omni perfectione ab altera re appetibili. Interim ipse Suarius fatetur hoc esse discrimen inter illud quod *in se malum* est & illud quod *alteri malū* est, quod res *in se mala* dicatur *mala* propter privationem quæ ei non competit necessario, (id est, non necessario consequitur ejus essentiam) res vero quæ *alteri* tantum *mala* est talis dicatur plerumque propter privationem quæ necessario sequitur ejus entitatem; ut calor Ignis respectu Aquæ habet annexam privationem Appetibilitatis quæ necessario comitatur ejus entitatem. In summa, ut concludamus Explicationem hujus Difficultatis, asseximus *omnem Actionem vitiosam, omnem Habitum vitiosum, habere positivam essentiam* quam necessario comitatur privatio:

27.

Discrimen inter illud quod malum in se est, & illud quod malum alteri.

Determinatio Quæstionis.

quæ quidem *positiva essentia*, quoniam est talis Entis perfectio (essentia habitus verbi causa est essentialis perfectio habitus) est tali rei bona & à tali re appetibilis; quoniam vero respectu hominis habet necessario sibi adhærentem privationem Convenientiæ, ideo illa essentia ab homine non est appetibilis sed fugibilis: interim verum semper manet, *Omne quod Malum est includere privationem appetibilitatis & convenientiæ, sive id dicatur* in se malum, *sive* alteri.

28. *Object.* 4. 4. Quarta dubitatio est de *Peccato Commissionis*, & de *Ignorantia pravæ dispositionis*: etsi enim *Peccatum omissionis* possit dici quid privativum, *Peccatum* tamen *commissionis* videtur esse malum positivum; & si item *Ignorantia puræ negationis* sit quid privativum, *ignorantia* tamen *pravæ dispositionis*, i. e. error judicii, videtur esse malum positivum.

Resp. Resp. *Peccatum commissionis* & *ignorantiam pravæ dispositionis* dici Mala ratione privationis quam includunt: in hoc tamen differunt à *Peccato omissionis* & *puræ ignorantiæ*, quod illa nihil positivi includant, hæc vero pro materiali includunt aliquid positivum, habitum scilicet & actionem; pro formali vero privationem convenientiæ & appetibilitatis, privationem etiam rectitudinis tali actioni & tali habitui debitæ.

29. *Objæct.* 5. 5. Quinta Dubitatio est hæc, *Si Malum culpæ* qua tale, & ratione formalis sui significati, non sit aliquid positivum, *Malum culpæ* qua tale erit non-ens; si non-ens, est absolute nihil; atque adeo sequetur Deum damnare hominem ob id quod nihil est;

Non-ens duobus modis accipitur. *Resp. Non-ens* duobus modis accipi: primo enim accipitur pro eo quod neque includit in se aliquam entitatem, neque alicui Enti convenit; & sic *non-ens* absolute *nihil* est, & merum figmen-

mentum: secundo, *non-ens* accipitur pro eo quod licet in se nullam includat positivam entitatem, Enti tamen convenit, ut *cæcitas, nuditas, paupertas* & similia; & *non-ens* hoc modo acceptum non est omnino nihil, sed *aliquid privativum in Ente*. Admittimus ergo Deum damnare hominem ob illud quod est *non-ens* secundo modo, non vero ob illud quod est *non-ens* primo modo: quod non est mirandum, nam etiam apud homines debitor incarceratur ob non solutam summam pecuniæ, quod negativum quid est; & subditi plectuntur propter omissionem eorum quæ præstanda fuerunt, quæ quidem omissio manifeste est non-ens, i. e. nullam in se includit entitatem positivam.

6. Sexta Dubitatio est hæc, Si *Peccatum* qua peccatum sit *non-ens*, quomodo potest fieri ut Peccatum sit causa alicujus rei? illud enim quod non est, i. e. quod positivam entitatē non habet, nullius rei causa esse potest: est autem Peccatum multis modis causa alicujus rei; nam primo, Peccatum est causa Pœnæ, secundo, unum Peccatum est causa alterius, Actus verbi causa vitiosus est causa Habitus vitiosi, & Habitus vitiosus est causa Actionum vitiosarum, denique ipsa naturalis propensio ad Malum, i. e. *Originale peccatum*, est causa omnium vitiosarum Actionum Voluntatis nostræ. 30. *Objeƈ. 6.*

Resp. Peccatum valde improprie dici alicujus rei causam: Si enim rem ipsam diligenter consideraverimus, percipiemus non esse ipsam Vitiositatem quæ aliquid efficit, sed illud in quo est Vitiositas, i.e. actum, habitum, aut potentiam malitia aliqua deformatam; aut si sit ipsa Vitiositas quæ aliquid efficit, valde improprie dicta erit illa *Efficientia per accidens*, aut ea quę dicitur *Moralis*, i. e. materia: quod ut intelligatur, *Quomodo Vitiositas dicatur causa pœnæ.*

tenendum est ipsam Vitiositatem nostratum Actionum esse causam pœnæ à Deo inflictæ, non quod per *realem* & proprie dictam *Efficientiam* producat pœnam, solus enim Deus est qui aut mediate aut immediate producit pœnam, sed quod illa Vitiositas promereatur pœnam apud Deum; unde dicunt Scholastici *Peccatum* esse *causam pœnæ*, non *physicam*, sed *ethicam*, id est, non effectivam sed meritoriam: cum ergo peccatum dicitur causa abstractionis gratiæ, intelligitur causa improprie dicta, id est, meritoria, non vero activa.

Quomodo Peccatum omnium sit causa aliorum.

31. Deinde notandum est ipsam Vitiositatem unius actionis posse esse causam *per accidens* cur homo labatur in aliam actionem vitiosam; homo enim peccans vitiositate suæ actionis apud Deum promeretur privationem Gratiæ, quam necessario sequitur lapsus in varia alia peccata. Dico hanc vitiositatem esse causam *per accidens* horum lapsuum; causa enim *per se* efficiens omnis actionis voluntariæ est Voluntas, quamvis *per se* non efficiat vitiositatem illius actionis, ut patebit postea: deinde vitiositas unius peccati tantum efficit aliud peccatum per modum removentis prohibens; Gratia enim prohibebat & conservabat hominem à lapsu in varia Peccata; cum ergo unius peccati vitiositas efficit ut removeatur Gratia conservatrix, per consomitantiam quandam & quasi *per accidens* consequitur lapsus in varia alia peccata.

32. Asseruimus supra, Peccatum unum dici causam alterius, non quod ipsa Vitiositas aut ἀτομία aliquid efficiat realiter, sed quod actio, habitus, aut potentia in qua est ea vitiositas per realem efficientiam producat aliud peccatum. Et primo, cum homo in actione aliqua peccat, non est vitiositas illius actionis quæ efficit ut homo reiteret

iteret illud peccatum, sed *materiale* illius *Peccati*, ipsa actio : quare non immerito dixit Cajetanus *Vnam Actionem vitiosam efficere in subjecto dispositionem quandam & propensionem ad aliam similem actionem*; cujus rei causa est, quod homo ex ipsa actione delectationem capiat, sic enim redditur propensus ad aliam similem actionem, Præterea, cum dicunt Theologi & Philosophi *ex Actionibus vitiosis gigni vitiosum Habitum*, non volunt ipsam Vitiositatem actionum producere Habitum vitiosum, sed ex iis Actionibus in quibus inest Vitiositas; exempli causa, ex Actionibus luxuriosis gigni Habitum, scilicet propensionem ad Actiones luxuriosas. Secundo, cum homo ex Habitu alicujus Vitii prorumpit in malas Actiones, non est Vitiositas illius Habitus, id est, vel privatio convenientiæ vel privatio rectitudinis debitæ, quæ est causa illarum actionum, aut quæ realiter eas efficit; sed est ipse habitus qui elicit actiones, actiones, inquam, quibus annexa est vitiositas. Siquis ergo quærat *quæ sit causa vitiosarum Actionum*, *Resp.* esse ipsam Voluntatem prout est prædita Habitu vitioso; sola enim est Voluntas quæ realiter agit secundum habitum : siquis vero quærat unde sit quod Voluntas per eam operationem producat actiones vitiosas, *Resp.* illud tribuendum esse Vitiositati habitus; quamvis enim realis efficientia aut productio effecti tribuenda sit voluntati, vitiositas tamen effecti tribuenda est vitiositati in Voluntate. Sic cum est defectus aliquis in motu progressivo Animalis eveniens ex infirmitate organorum ambulationis, aut ex debilitate Virtutis motricis, motus ille defectuosus Animalis per realem efficientiam producitur, non à defectu qui est in virtute aut organo (ille enim defectus cum sit non-Ens, non poterit operari) sed ab ipsa

Quæst. *Quæ sit causa vitiosarum Actionum.*

ipsa virtute, aut ab ipso organo; interim vitiositas illius motus, quæ simul cum ipso motu producitur, tribuenda est defectui in Organo aut Virtute, non quod defectus Organi aut Virtutis possit producere defectum in motu per realem productionem, sed quod Virtus motrix aut Organum, si caruissent ea vitiositate, non produxissent motum defectuosum. Haud aliter vitiositas Actionis etsi non producatur à vitiositate Habitus, sed simul cum ipsa Actione ab homine producatur aut voluntate hominis, causa tamen illius Vitiositatis à nobis dicitur *vitiositas in Habitu*; quoniam Voluntas si caruisset ea vitiositate Habitus, aut non omnino, aut non tam sæpe produxisset Actiones vitiosas. Hinc patet quomodo verum sit quod dicit Keck. *Peccatum esse privationem quandam male afficientem & alterantem ipsum Subjectum*: non enim putandum est ipsam Privationem realiter alterare subjectum, sed tantum Actionem aut Habitum in quo inest Privatio; ipsa enim Actio ratione positivæ suæ entitatis disponit subjectum ad alias similes Actiones, ipse item Habitus cui inest vitiositas parit Actiones eas in quibus inest Vitiositas.

33. *Quomodo Originale Peccatum sit causa aliorum.*

Denique, ut de *Peccato Originali* loquamur, quod nihil est aliud quam naturalis propensio voluntatis ad malum, asserimus privationem quæ est in ea propensione aut facilitate naturali, non realiter efficere malas actiones; sed voluntatem ratione illius propensionis esse realem & veram causam malarum actionum.

34. *Quæst. 4. Quæ sit causa efficiens Mali.*

Quod ad quartum attinet quod tractandum proposuimus *de Malo*, duæ sunt valde celebres opiniones de *Causa efficiente Mali*; præcipua autem Quæstio est de *causa efficiente primi Mali*, & ratio difficultatis est, quia *primum Malum* cum non sem-

semper fuerit, sed aliquando cœperit convenire Enti, oportet ut sit aliqua causa cur Malum quod prius non conveniebat Enti, jam conveniat aut olim convenerit. Quod si Malum habeat causam, illa erit vel Ens bonum vel malum: Non potest esse bonum, quia sic oppositorum unum esset causa alterius: non potest esse malum, nam si primum Malum ab alio producatur, dabitur Malum prius primo, quod absurdum est. *Causa difficultatis.*

Duæ, ut dixi, sunt celebres opiniones de hac Controversia; quarum prior putat se omnem difficultatem effugere, dicendo *Malum* non habere *causam efficientem* sed *deficientem*, atque adeo volunt *causam Mali* esse *defectum Boni*. Verum hæc opinio non immerito rejicitur à Timplero, neque enim videtur exhaurire difficultatem: idque primo, quia si Malum jam convenit Enti quod prius non conveniebat, dicendum necessario est aliquid effeciss ut illud quod prius non conveniebat jam conveniat, atque adeo dabitur causa efficiens Mali. Deinde, hæc opinio non videtur esse solida: statuit enim Causam primam Mali esse *causam deficientem*: ipsa illa *causa deficiens* qua talis est, i.e. illius causæ defectus, est malum quid, atque adeo ex hac opinione sequetur dari Malum prius primo. Quæritur ergo de illius *causæ defectu*, qui est malum quoddam, utrum habeat *causam efficientem* an *deficientem*: si *efficientem*, habetur propositū; si vero *deficientem*, aut dabitur progressus in infinitum, aut tandem deveniemus ad aliquam causam cujus defectus nullam habebit *causam deficientem* sed *efficientem*; oportet enim aliquam habere causam, ut jam dictum est. 35. *Prior opinio Keck. Macc. Polani. Ejus Refut.*

Posterior sententia, prout proponitur à Suario qui eam defendit, hasce assertiones tuetur. Primo asserit *Malum habere aliquam causam efficientem*; Secundo, *Causam efficientem primi mali non esse Malum* 36. *Posterior est Suarii.*

lum sed Bonum; tertio, *Bonum efficere Malum non* per se, *sed* per accidens; omne enim effectum Boni est Ens, effectum, inquam, quod per se à Bono producitur: & ratio est, quia *non-ens* sicut revera non habet *esse*, ita non potest dici accipere *esse* ab alio, atque adeo non potest dici ab alio realiter produci & *per se*, produci enim *per se* ab alio est ab alio accipere *esse*; in summa, cum Entis actio non possit terminari ad non-ens, ut loquuntur Scholastici, illud quod Ens, i. e. *Bonum*, per se efficit, non potest esse non-ens, i.e. *Malum*. Quarto asserit *Bonum producere* per se *aliud Ens bonum*, per accidens *vero simul cum illo Ente bono producere aliquem defectum*, atque adeo Malum: atq; hæc Assertio est explicatio prioris Assertionis, & facile declaratur in exemplo. Si enim supponamus primum malum Culpæ in Angelis fuisse vitiosam volitionem aut vitiosum Appetitum qualitatis cum Deo, causa efficiens hujus vitiosæ volitionis fuit Bonum quoddam, scil. ipsa voluntas Angelica; verum Voluntas *per accidens* simul cum ea volitione produxit illius volitionis vitiositatem: dico Voluntatem *per accidens* eam produxisse, quia præter ejus intentionem ac per concomitantiam quandam producta est ea vitiositas. Hoc modo Arist. in 2. Phys. dicit Statuarium esse causam *per accidens* multorum accidentium statuæ: etsi enim Statuarius non solum producat statuam, sed etiam ejus accidentia, intendebat tamen Statuarius producere ipsam statuam, non vero accidentia statuæ, atque adeo ex accidente est quod produxit accidentia statuæ; illud enim omne dicitur *effectum per accidens* quod sequitur productionem alterius, & non intenditur ab agente. Quinto, asserit Suarius *Vitiositatem effecti non semper præsupponere vitiositatem in causa, semper tamen præsupponere ali-*

liquam imperfectionem in causa: si sic loquamur de primo peccato Angeli, i. e. de vitiosa illa volitione, illa non præsupponebat aliquam vitiositatem in Voluntate, præsupponebat tamen aliquam imperfectionem naturalem, scil. defectibilitatem à Bono, i. e. mutabilitatem à Bono ad Malum; causa ergo vitiosæ illius volitionis fuit Voluntas mutabilis à Bono ad Malū, qua talis est. *Determinat. Quæst.* 37.

Si quis objiciat contra nostram sententiam *Bonum non posse esse causam Mali*, idque quia Oppositorum unum non potest producere alterum; *Resp.* Oppositorum unum non posse producere alterum *per se*; posse tamen producere alterum oppositum *per accidens*. Solummodo enim absurdum est Oppositorum unum producere alterum oppositum *per se*: quod ex eo patet, quod omne pene agens dum aliquid efficit simul cum suo effecto producit suum oppositum; sic Statuarius cum efficit statuam, simul cum statua efficit non-statuarium, Sophraniscus dum gignit Socratem gignit non Sophraniscum simul cum Socrate. Deinde, si quis objiciat *Malum esse non-ens*, non-ens autem non posse dici ab alio accipere *esse*, atque adeo non posse produci per realem efficientiam, per eam enim tribuitur effecto *esse*; *Resp.* illud Argum. tantum ostendere, Malum non posse *per se* produci per realem efficientiam: non enim est necesse ut illud quod producitur *per accidens* accipiat *esse* ab efficiente; quod evidenter patet ex exemplis supra allatis, dum enim Statuarius efficit statuam, simul cum ea efficit non-statuarium, non-statuarius autem non est quid positivum sed negativum, atque adeo non accipit *esse*, sed tantum incipit convenire Enti, cum prius non conveniret Enti. Timplerus ad hoc Argum. respondens distinguit *non-ens* in illud *quod neque Entitatem habet neque Enti convenit*, ut *Object.* 37. *Resp.* *Object.* 2. *Resp.* *Resp. Timpleri*

Chi-

Chimæra; & in illud *quod licet entitatem non habeat, Enti tamen convenit*; asseritque *non-Ens* posteriori modo *esse quid effectibile per se*, idque per realem efficientiam. Verum hæc responsio rejicienda est, quia *nulla realis actio terminatur per se* ad *non-Ens*, ut aiunt Scholastici; non-ens enim sicut non habet *reale esse*, ita non potest dici ab alio accipere *esse*; omne autem quod per realem efficientiam *per se* producitur, ab alio accipit *esse*.

Refut.

38. *Opinio Timpleri de causa Mali.*

Timplerus examinans sententiam Suarii *de causa Mali*, reprehendit Suarium quod asserat *Malum non habere causam efficientem* per *se*, *sed* per accidens; ipse enim Timplerus putat Malum habere causam efficientem *per se*, loquiturque de malis ortis à primo Malo: dicit ergo causam *per se* efficientem mali effecti esse defectum aut vitiositatem in ipsa Causa, v. c. post Lapsum Adæ, causa vitiosæ volitionis *per se* eam efficiens ex sententia Timpleri est vitiositas in voluntate. Verum ut nostram mentem de hac doctrina Timpleri proponamus, duo asserimus. Primo dicimus ipsam *Vitiositatem causæ, quia est non-ens, nihil posse* per se *operari reali operatione*; quod enim non habet *esse* aliquod, quomodo potest habere realem operationem? Secundo probabiliter asserimus *Causam vitiosam ita acceptam* prout includit entitatem causæ & ejus vitiositatem, *posse dici causam* per se *vitiosi affecti*: videtur enim *per se* evenire quod vitiosa causa producat vitiosum effectum. Non ergo volumus vitiositatem causæ *per se* efficere vitiositatem effecti, quia vitiositas causæ *per se* nihil operari potest, vitiositas vero effecti *per se* produci non potest; sed tantum asserimus causam vitiosam prout includit Ens & privationem Enti superadditam producere effectum vitiosum, sumendo similiter no-

De ea judicium.

nomen *Effectus vitiosi* prout includit Ens aliquod & privationem Enti superadditam; & hanc productionem putamus posse probabiliter dici *productionem per se*. 39. *Quæst. 5. Quomodo divi datur Malum.*

Quintum quod tractandum proposuimus de *Malo* paucioribus difficultatibus est expositum quam præcedentia quatuor: statuimus enim quinto loco afferre præcipuas *Mali divisiones*, & tractare hanc Quæstionem, *An detur Summum Malum*. Quod ad prius, dividitur primo *Malum* in illud quod *in se malum* est, & illud quod *alteri tantum malum* est. *In se malum* est, vitiosa actio quatenus includit privationem rectitudinis tali actioni debitæ: *Alteri tantum malum* est, illius actionis entitas; diximus enim supra positivam essentiam illius actionis esse in se bonum quid. Secundo, dividitur *Malum* in illud quod est *naturaliter*, in illud quod est *moraliter*, & in illud quod est *artificialiter malum*; atque hæc divisio commodissime applicatur illi Malo quod dicitur *alteri malum*: Quod enim alteri rei disconveniens est, vel disconveniens est ei quatenus est quid naturale, quomodo malum est lapidem esse extra locum suum; vel est ei disconveniens quatenus est res artificialis, quomodo quilibet defectus in artefacto respectu artefacti est quid malum & disconveniens; vel denique disconveniens est agenti libero qua tale est, atque hoc modo quælibet actio vitiosa, quilibet item habitus vitiosus est *Malum morale* respectu hominis aut Angeli. Tertio, Malum dividitur in *malum turpe* quod opponitur *Bono honesto*, *Malum noxium* quod opponitur *Bono utili*, & *Malum injucundum* seu molestum quod opponitur *Bono jucundo*. Quarto, dividitur Malum hominis à Theologis in *Malum culpæ, & pœnæ*. *Malum culpæ* adæquate dividitur in *Originale*, *Habituale* & *Actionale*; *Divis. 1.* *Divis. 2.* *Divis. 3.* *Divis. 4.*

per

per *Malum habituale* intelligimus ipsos habitus vitiosos qui homini à natura non insunt, sed per crebram iterationem malarum operationum acquiruntur: *Malum pœne* nihil aliud est quam quælibet carentia illius Boni cujus homo capax est, inflicta ei ob culpam aliquam.

Atque hæc *carentia Boni* homini convenientis sæpissime habet sibi adjunctum Malum contrarium illi Bono; privatio delectationis verbi causa in pœna hominis cum positiva entitate doloris conjungitur.

40. *An detur aliquod Summum Malum. Refutatur opinio Manichæorum.*

Quod ad posterius attinet, statuunt Theologi nullum dari *Summum Malum* in rerum natura exsistens; atque hanc sententiam defendunt contra Manichæos, qui asserebant dari duo prima *Entia*, quorum unum sit *summe Bonum*, alterum *summe Malum*. Atque hæc doctrina Manichæorum adeo absurda est, ut refutatione non egeat: nam & in eo absurda est quod ponat duo Principia æque prima, i.e. duo Entia à se invicem independentia; & absurda est in eo quod asserat summam Malitiam posse consistere cum entitate: omne enim Ens malum includit aliquid entitatis, atque adeo aliquid Bonitatis, constat enim ex entitate & privatione entitati superadditæ; entitas autem omnis ab eo appetibilis est cujus est entitas, atque adeo est bona. Interim si sumamus *Ens summe Malum* non pro eo quod nihil includit bonitatis, sed pro eo quod suæ entitati superadditum habet summam malitiam quæ in Ens cadere potest; si, inquam, hoc modo sumamus *Summum Malum*, potest tueri, dari *Ens summe malum*: sic, verbi causa, Peccatum in Spiritum S. est *Summum malum culpæ*, & æternus Gehennæ cruciatus est *Summum malum pœnæ*; *summum* inquam *malum*, facta hac suppositione, quod Deus non decrevit infligere graviorem pœnam ulli Creaturæ.

SECT.

SECTIO VI.

De divisionibus Entis late accepti, in Ens per se & Ens per accidens, Ens negativum & positivum, Reale & Rationis.

POst explicatas *Simplices Entis Affectiones*, explicandæ sunt illæ quas *Disjunctas* appellant; quia dividunt Ens. Verum priusquam dividamus Ens ratione *Affectionum disjunctarum*, opere pretium erit in medium afferre vulgatas illas divisiones *Entis late accepti*, nam per eas perveniemus ad cognitionem Subjecti hujus Scientiæ, & colligemus descriptionem quandam Subjecti hujus Scientiæ. Primo ergo occurrit Divisio *Entis late & æquivoce accepti* in *Ens per se Vnum*, & *Ens quod est Vnum per accidens*. *Ens per se Vnum* est illud quod aut omnino simplex est, aut si compositum sit constat ex partibus quarum unaquæque *per se* est Ens incompletum, quæque essentiali vinculo uniuntur & colligantur; ut videre est in corpore Naturali, & aliis compositis quæ componuntur per compositionem Metaphysicam *Ens per accidens* est illud quod constat ex partibus quæ aut nulla reali unione connectuntur, aut sunt *per se* Entia completa, aut denique sunt diversi ordinis & Prædicamenti. 1.

Divisiones Entis late accepti.

Divis. 1. Ens per se Vnum.

Ens Vnum per accidens.

Ens Vnum per accidens valde late patet, nam ejusmodi unitatem habent primo Subjectum & ejus Accidens; ut Socrates & hic sedens sunt *Vnum quid per Accidens*. Secundo, duo Accidentia in eodem Subjecto existentia; sic Album & Dulce in actu sunt unum Ens *Vnitate per Accidens*, unum enim & idem est Ens quod est & album & dulce. Tertio duo subjecta Unum dicuntur ratione alicujus Accidentis quod iis commune est; sic 2.

For-

Fortha fluvius jam exſiſtens & Fortha qui mille annis ab hinc exſiſtebat ſunt eadem & una aqua, non ratione ſubſtantiæ, ſed loci. Quarto, *Vnitatem per Accidens* habent ea quæ externo vinculo connectuntur; per *externum vinculum* intelligimus vinculum quod fit per artem, & non per naturam; quo modo multæ virgæ ſunt unus faſcis, plura ligna una menſa. Quinto, *Vnitatem per Accidens* habent ea quæ ſunt Unum quid ratione ordinis & diſpoſitionis; ut multi homines ſunt unus exercitus.

3. *Diviſ. 2. Ens poſitivum.*

Secunda diviſio *Entis late accepti* eſt in *Ens poſitivum* & *negativum*; in qua diviſione *Ens* accipitur prout opponitur figmentis. *Ens poſitivum* eſt quod aliquam poſitivam entitatem habet, quodque ponit aliquid in ea re cui attribuitur.

Ens negativum. *Ens negativum*, quod melius *Attributum negativum* dicitur, eſt quod nihil ponit in ea re cui attribuitur, ſed aliquid ab ea ſeparat: hæc autem *negatio* vel eſt *abſoluta*, vel *limitata*. *Abſoluta negatio* dicitur ſimpliciter *negatio*, item *negatio contradictoria*, ut *non videns*. *Negatio limitata* eſt negatio Formæ in Subjecto capaci, & dicitur *Privatio*. *Privatio* autem duplex eſt; alia *Logica*, alia *Phyſica*. *Logica Privatio* eſt abſentia cujuſvis Formæ à Subjecto capaci, cui ea Forma vel inerat vel ineſſe debuit. *Privatio Phyſica* non eſt abſentia cujuſvis formæ, ſed Subſtantialis Formæ à Materia cui illa Forma neque inerat neque ineſſe debuit, ſed tantum ineſſe poterat; v. c. in materia ſeminis ante adventum Animæ eſt abſentia Animæ rationalis mox affuturæ & conjungendæ cum Materia: & hæc *Privatio Phyſica* ſemper annexam habet propinquam *Potentiam ad Formam* ſibi oppoſitam; *Privatio* vero *Logica* plerumque caret ejuſmodi *potentia*, juxta illud dictum, *A Privatione ad Habitum non datur regreſſus.*

Negatio eſt vel abſoluta, vel limitata quæ Privatio dicitur, eſtque Logica. vel Phyſica.

sus. Privatio Logica vel est absentia rei adhærentis seu circumstantis, ut *paupertas*, *nuditas*; vel rei inhærentis, eaque vel tollens formam sibi oppositam quoad *actum* tantum ut *taciturnitas*, vel & quoad *actum* & quoad *potentiam*, ut *esse cæcum, & mutum*: hæc dicitur *Totalis Privatio*, illa *Partialis*: ab hac ad Habitum non datur regressus per naturam; ab illa dari potest regressus ad Habitum eundem specie, non vero ad Habitum eundem numero. *Privatio Logica, rursus duplex.*

Hic oritur Quæstio, qua quæritur, *An detur Privatio aliqua tollens potentiam.* Ratio difficultatis est, quod *potentiæ* emanent ab Essentia, eamque necessario consequantur; quod autem necessario consequitur Essentiam, ab eo separari non potest. *Resp. Potentiam* esse duplicem, *primam & secundam. Prima* ab Essentia separari non potest, *secunda* vero potest: v. c. *Visiva potentia* Animalis cum tribuitur Animali, vel significat capacitatem actus videndi, & sic necessario coniungitur cum natura Animalis; vel significat certam dispositionem Organorum videndi, sine qua actum videndi habere non possumus, & sic *potentia visiva* ab Animali separari potest; non enim sequitur immediate essentiam Animalis, atque adeo non est *Potentia prima*, sed *secunda*. 4. *Quæst.* *Resp. Potentia est vel prima vel secunda.*

Tertia divisio Entis est in *Ens reale*, & *rationis*. In cujus Divisionis tractatione, primo considerabimus quid sit *Ens rationis*; secundo, vulgatam illam Divisionem *Entis rationis* in *negationem, privationem*, & *relationem Rationis*; tertio, an hæc Divisio sit eadem cum Divisione qua res dividitur in *rem primæ notionis & secundæ*; Quarto, adferemus aliqualem descriptionem *Entis realis*, tum considerantes illud quatenus est *Ens essentiæ*, tum quatenus est *Ens existentiæ*. 5. *Divis. 3. In qua quatuor considerantur.*

Quod

6. 1. *Quid sit Ens rationis*

Quod ad primum attinet cum *Ens rationis*, ut ipſum nomen præ ſe fert, dicat habitudinem quandam ad Intellectum vel Rationem, non immerito dicunt Philoſophi multiplex eſſe *Ens rationis*, juxta diverſas habitudines ad Intellectum. Tribus enim modis res dicitur *eſſe in intellectu*, ſc. *effective*, *ſubjective*, & *objective*. *Effective in intellectu* ſunt omnes actiones Intellectus; earum enim cauſa eſt Intelligendi facultas. Eædem actiones ſunt *ſubjective* in Intellectu, quia in eo ſunt ut in Subjecto: ſunt etiam *ſubjective* in Intellectu omnes Intellectus habitus & diſpoſitiones, omnes item intelligibiles Species. Hæc duo genera *Entium rationis & Intellectus* non dicuntur *Entia rationis*, dum Ens dividitur in *Ens reale & rationis*; idq; quia habent poſitivam & realem quidditatem, quippe ſunt reales actiones & habitus: dicuntur tamen *Entia rationis* late ſumendo nomen *Entis rationis*, pro omni Ente quod dicit aliquam habitudinem ad intellectum. Denique, *objective in Intellectu* ea *eſſe* dicuntur, quæ ab Intellectu cogitantur per ſpecies ſuas. Hæc autem duplicia ſunt; nam eorum alia habent *reale eſſe* extra Intellectum, *lapis* verbi cauſa dum ab homine intelligitur per ſpeciem ſuam in Intellectu exiſtentem, etſi habeat *eſſe intentionale* in Intellectu, habet tamen *eſſe reale* extra Intellectum, i. habet *eſſe reale* cum ab Intellectu non concipitur: accipimus enim hic τὸ *habere eſſe extra Intellectum* pro eo quod eſt habere *eſſe* intellectu non cogitante illud habere *eſſe*, ſeu (quod idem eſt) habere *eſſe* quamvis Intellectus de eo non cogitet. Alia ſunt quæ neque habent neque habere poſſunt aliquod *eſſe*, niſi cum ab Intellectu concipiuntur ad modum Entium. Entia prioris generis ſunt *Entia realia* ſimpliciter: Entia vero poſterioris generis ſunt tantum *Entia rationis*, & Philoſophi dum

Tribus modis res dicitur eſſe in Intellectu. Effective. Subjective.

Quæ objective ſunt in Intellectu duplicia ſunt.

dum opponunt *Entia rationis Enti reali*, per *Ens rationis* nihil aliud intelligunt quam ea quæ nec exsistunt nec exsistere possunt, nisi cum ab Intellectu concipiuntur ad modum Entium.

Hinc facile est intelligere Definitiones *Entis rationis* quæ à Philosophis afferuntur. Aliquando enim definiunt *Ens rationis* sic, *Ens rationis est quod nullibi exsistit nisi in Intellectu objective*: per quam Definitionem excluduntur mentis habitus & actiones; illæ enim exsistunt Intellectu non cogitante de iis, exsistunt, inquam, in Intellectu tanquã in Subjecto. Aliquando definiunt *Ens rationis* sic, *Ens rationis est quod à ratione cogitatur tanquam Ens, cum tamen in se entitatem non habeat*: v. c. *cæcitas* est quid *realiter* conveniens Animali, quamvis Intellectus de ea non cogitet; non tamẽ habet positivam entitatem antequam Intellectus de ea cogitet, sed est mera negatio Formę in Subjecto capaci; absentia autẽ Entis seu negatio Entis, non est Ens. Dixi, antequam Intellectus de ea cogitet, quia Intellectus noster ob suam infirmitatem nihil potest concipere nisi ad modũ Entis; atq; cum de aliquo *non-ente* cogitat, concipit illud ad modum Entis, unde illud quod prius *non-Ens* erat, per illam conceptionem fit *Ens*, non quidem *absolute* dictum, sed *Ens rationis*: similiter *Notiones* omnes *Logicæ*, *Grammaticæ* & *Rhetoricæ*, antequam Intellectus de iis cogitet, nihil sunt; postquam vero Intellectus eas concipere incipit ad modum Entis, tum aliquatenus Entia sunt.

7. *Definitiones quædam Entis rationis. Prima defin.*

2. *Defin.*

Ex hac Doctrina patet, quamvis Substantia & Accidens non *univoce* conveniant in Ente, longe tamen majorem habere convenientiam quã *Ens Reale* & *Rationis*: natura enim Entis vere inest tam *Accidenti* quam *Substantiæ*, etsi prius & principalius insit *Substantiæ*; natura vero Entis nõ revera inest *Entibus rationis*, sed *Entia rationis* à nobis.

8. *Observatio.*

bis concipiuntur acsi haberent entitatem *in se*, cum tamen *in se* nihil sint. Similiter patet *Substantiam* & *Accidens* longe verius dici comprehendi sub Ente tanquam sub genere Analogo, quam Ens *per se* & *per accidens*: Accidens enim etsi habeat suam essentiam dependentur à Substantia, Essentiam tamen habet; Ens vero *per accidens* non potest simpliciter dici habere Essentiam, sed potius Essentias, quia ejus Essentia non est una, sed multiplex.

9. II. *De Divisione qua dividitur Ens rationis, in Neg. Privat. & Relat.*

Quod ad secundum attinet, Thomistæ dividunt *Ens rationis* in *privationem* conceptam ad modum Entis, *negationem contradictoriam* conceptam ad modum Entis, & *relationem Rationis*. Dixi *privationem* conceptam ad modum Entis, item *negationem* conceptam ad modum Entis; quia si *privatio* & *negatio* considerentur quatenus conveniunt rebus non considerante Intellectu, non sunt *Entia rationis*, sed aliquod reale negativum: *cæcitas* v. c. quatenus inest Animali Intellectu non cogitante, non est *Ens rationis*, sed realis absentia potentiæ visivæ; eadem vero *cæcitas* quatenus ab Intellectu concipitur ad modum Entis, *Ens rationis* est.

Dividi etiam potest *Ens rationis* in illud quod nullum usum habet; & illud quod usum habet. *Ens rationis* nullum usum habens est *Chimæra*: Ens rationis usum habens est illud quod dicitur de Ente reali, ut *genus* & *species*, aut si de eo dici non potest, in ejus tamen cognitione usum habet, ut *Syllogismus*, *methodus*, &c.

10. III. *An duæ Divisiones hæ inter se differant.*

Quod ad tertium, asserimus multum inter se differre divisionem *Entis* in *reale* & *rationis*, & divisionem ejusdem in *primam notionem* & *secundam*. *Prima* enim *notio* est illud omne quod rei alicui convenit antequam res illa ab Intellectu apprehendatur, e. c. omnia hominis prædicata

ta quæ illi insunt revera sunt *primæ notiones*; talia autem multa sunt quæ *Entia realia* non sunt, verbi causa *cæcitas*, *ignorantia*, & similia, quæ nullam entitatem habent nisi ab Intellectu concipiantur, homini conveniunt nemine cogitante, atque adeo sunt *primæ notiones*: contra vero probabile est omnem *secundam notionem* esse *Ens rationis*, *secunda* enim *notio* est quodlibet rei attributum quod illi convenit non prout in se est, sed prout objicitur Intellectui.

II. *IV. De scriptio Entis.*

Quod ad quartum, tenendum est primo, vocabulum *Ens* duobus modis accipi, scil. *participialiter & nominaliter*; vel enim accipitur ut est Participium verbi *sum* quod significat existo, vel accipitur ut est Nomen substantivum. *Ens* prout est Participium significat pro formali actum existendi, & sic definitur, *Ens est id quod habet realem existentiam*, i. e. quod existit quamvis Intellectus de eo non cogitet. Ut hæc definitio intelligatur, tenendum est *existentiam* nihil esse aliud quam *Essentiæ æqualitatem*, i. e. actum per quem rerum essentiæ actu sunt in rerum natura, extra Potentiam causarum: priusquam enim res producantur à suis causis, dicuntur esse *in potentia objectiva* respectu causarum suarum, idque quia sunt objecta alicujus Virtutis vel Potentiæ productivæ. Animalia verbi causa orta ex putri materia priusquam à calore Solis producantur, sunt aliquod à Sole producibile, atque adeo sunt quasi objecta Virtutis productivæ quæ est in Sole; ubi vero semel producta fuerint & genita calore cœlesti, non amplius sunt objecta Virtuti productivæ quæ est in Sole, sed sunt extra *potentiam* suæ Causæ, & *actu* sunt aliquid in rerum natura existens. *Existentia* ergo nihil aliud est quam actus per quem essentiæ rerum *actu* sunt in rerum natura extra *potentiam* causarum.

Ens participialiter sumptum.

Quid sit Existentia.

12. *Ens* nomen sic definitur, est *Id quod habet esse ntiam realem.* Ubi duo considerandа sunt: primo, *in quo sit posita ratio essentiæ;* secundo, *in quo consistat quod reale sit.* Quod ad prius attinet, tenendum est, *Essentiam* rei esse id *quod est primum & radicale ac intimum principium omnium actionum & proprietatum quæ rei conveniunt;* vel, ut alii loquuntur, *Essentia* est illud *quod primo in aliqua re qua talis est concipitur:* verbi causa, possumus concipere hominem quatenus est aptus ad navigandum aut philosophandum, verum hæc non primo insunt homini qua homo est, potest enim à nobis aliquid in *Homine* concipi iis prius, scil. quod sit Animal rationale; hoc autem ita se habet, ut nihil eo prius in homine concipi possit. Hinc patet discrimen inter *Exsistentiam* & *Essentiam*: etsi enim *Exsistentia* rei sit quid prius actionibus rei, est tamen quid posterius *Essentia* rei; postquam enim concepimus Socratem verbi causa exsistere, possumus aliquid in Socrate concipere quod est Exsistentia prius, scil. singularum naturam Socratis. Hinc etiam patet vere Philosophos asserere, *Essentiam esse primum & radicale Principium omnium rei proprietatum & actionum.*

Nominaliter.

Quid sit Essentia.

13. Alii dum describunt *Essentiam*, dicunt *Essentiam esse id per quod res est id quod est*; quo pacto distinguunt formales effectus *Exsistentiæ & Essentiæ.* Nam per *Essentiam* res aliqua particularis constituitur in certo genere Entium ab aliis distincto; verbi causa, *Homo* per Essentiam suam est certum genus Animalis ab aliis Animalibus distinctum: at per *Exsistentiam* res aliqua particularis constituta in certo genere Entis per *Essentiam* suam, fit aliquod in rerum natura actu exsistens extra virtutem Causæ; sic *Homo* qui per essentiam suam est certum genus Animalis, per exsistentiam est aliquid extra virtutem Causæ produc-

væ; quod enim jam productum est, Potentiæ quidem conservativæ objectum esse potest, sed non productivæ.

Observandum est *Essentiam* rei, propter varias ejus considerationes, varia sortiri nomina: quatenus enim est *id per quod res est id quod est*, dicitur *Essentia*; quatenus vero est *Principium actionum & proprietatum* rei, dicitur *Natura*; quatenus denique explicatur definitione, i. e. oratione declarante quid res sit, dicitur *Quidditas*. 14. *Synonyma Essentiæ.*

Quod ad posterius attinet, possumus docere in quo consistat *realitas Essentiæ*, aut κατ' ἄρσιν, i. e. *negative*, aut κατὰ θέσιν, i. e. *affirmative*. Κατ' ἄρσιν declaramus ejus realitatem, dicentes *Essentiam* eam esse *realem*, quæ neque in se involvit aliquam repugnantiam, neque est conficta per Intellectum: unde patet *Essentias* eorum *Entium rationis* quæ impossibilia dicuntur non esse *reales*, quia involvunt repugnantiam; patet item *Essentiam* aliorum *Entium rationis* non esse *reales*, quia sunt conflictæ ab Intellectu. Κατὰ θέσιν declaramus *realitatem Essentiæ* duobus modis, scil. *à priori*, vel *à posteriori*. *A priori* declarare possumus *realitatem Essentiæ* Creaturarum, dicentes eas Creaturas habere *realem Essentiam* quæ habent essentiam *realiter* à Deo producibilem: *à posteriori* vero declarare possumus *realitatem Essentiæ*, dicentes eam *Essentiam* esse *realem* quæ est principium aut radix realium proprietatum aut realium actionum; nulla enim est *Essentia realis* quæ non possit habere realem aliquam actionem: Cætera quæ dicenda essent de *Essentia* & *existentia* tractabuntur in *Rerum Compositione ex* esse & Essentia. 15. *In quo consistat realitas Essentiæ*

SECTIO VII.

De Divisione Entis in Actum & Potentiam.

1. EX iis quæ dicta sunt superiori Sectione, colligere possumus aliquam notitiam Subjecti adæquati hujus scientiæ, Entis scil. realis positivi & unitatem per se habentis: sequentibus aliquot Sectionibus explicandæ nobis veniunt illæ Entis *Affectiones* quas *disjunctas* vocant, quoniam Ens dividunt, illique sub disjunctione conveniunt reciproce; nam sub disjunctione necesse est omne Ens esse *actuale* aut *potentiale*, *causam* aut *causatum*, *idem* aut *diversum*, &c. In explicandis his parum refert quem ordinem sequamur; ordiemur tamen à Divisione Entis in *Actum* & *Potentiam*, quoniam ab ea primo ordiuntur Martinius, Alstedius, & alii.

Affectiones Entis disjunctæ.

2. *De Actu & Potentia 4. tractande.*

In hac ergo Tractatione de *Actu & Potentia*, primo, considerabimus ipsam *Divisionem Entis in Actum & Potentiam*; secundo, afferemus aliquot *Divisiones* tum *Potentiæ* tum *Actus*; tertio, videbimus quæ *Potentiæ* pertineant ad Prædicamentum *Qualitatis*; quarto, proponemus *Disputationem* quandam in qua ea omnia de *Actu & Potentia* discutientur quæ in Theologia usum habent vel in Doctrina *de Deo*, vel in Doctrina *de Libertate potentiæ volendi* quæ est in mente nostra. In prima parte hujus Tractationis, primo considerabimus verum & germanum sensum illius divisionis, qua Ens dividitur in *Actum & Potentiam*: deinde videbimus, an & quomodo sibi invicem opponantur *Potentia & Actus*.

SECT. pars prima.

3. 1. *De sensu hujus Divisionis.*

Quod ad prius attinet, dubitare posset quis utrum in hac divisione Entis, quæ affertur ab Aristot 9. Metaph. cap. 1. dividatur Ens in *Potentiam*

tentiam & Actum tanquam in Species, adeo ut *Actus* sit una Species Entis, & *Potentia* altera; an vero dividatur Ens in *Potentiam & Actum*, tanquam in Partes constitutivas, adeo ut sensus sit, omne Ens posse resolvi in *Potentiam & Actum* ut in Principia constitutiva; an denique sensus hujus Divisionis sit is quem Aristot. sæpe innuit, ut omne Ens sit vel Ens *Actuale* vel *Potentiale*, quo pacto dicimus rude lignum esse *potentia* statuam, lignum vero elaboratum esse *actu* statuam. Ad quam dubitationem respondemus cum Fonseca, primum sensum non esse amplectendum; cum plurima sint Entia quæ neque sint *Actus* neque *Potentiæ*, sed aliquod compositum ex utroque. Asserimus secundum sensum non esse probandum, si de Ente loquamur prout est Subjectum adæquatum Metaphysicæ; Deus enim est Ens, non tamen potest resolvi in *Actum & Potentiam*, simplicissimus est; ipse item *Actus* & ipsa *Potentia*, qua tales sunt, ex *actu* & *potentia* non componuntur. Quod ad tertium sensum attinet, eum libenter amplectimur, nullum enim Ens excogitari potest quod non sit Ens *actuale* aut *potentiale*. Quod ad posterius attinet, dicit Martinius nonnullos asseruisse, *potentiam & actum* relative opponi; quorum sententiam rejicit, quia Relata se mutuo ponunt & tollunt, *potentia* autem posita non necessario ponitur *actus*: asserit ergo ipse Martinius, *potentiam* semper habere adjunctam privationem *actus*, & ejus respectu privative *actui* opponi. Idem etiam statuit Alstedius. Sed hæc sententia probanda non est si loquamur de *potentia* & actu universaliter; neq; enim omnis *Potentia* habet adjunctam privationem *Actus*, ut patet ex *potentia ridendi* in Homine, quæ per *actum ridendi* non tollitur, & ex *potentia* Materiæ primæ ad *Formam*, quæ per adventum *Formæ* non tolli-

4.
2. *Quomodo Actus & Potentia sibi invicem opponantur. Martin. & Alst. opinio. Refut.*

tur: quod evidenter probatur ita, Quicquid est, illud potest esse, & quidquid aliquid *actu* habet, illud potest habere; nam ut ait Aristotel. omne quod *actu* est, sive necessarium sit sive contingens, est possibile, alioqui esset impossibile. Præterea Aristot. in libro ϑεωρημάτων aperte dividit *Potentias*, in *potentias cum* actu *conjunctas*, & *ab* actu *separatas*, atque adeo non vult omnes *Potentias* habere sibi annexam privationem *Actus*. Loquendo ergo de *Actu* & *Potentia* universaliter, asserimus *Potentiam* & *Actum* neq; opponi *contrarie*, neq; *relative*, neq; *privative*, neq; *contradictorie*: idq; quia Opposita se mutuo tollunt, i.e. non sunt comparabilia in eodem Subjecto, eadem ratione & eodem tempore; at *Potentia* & *Actus* non ita se habent, non enim posito *actu* tollitur *potentia*, sed plerumque perficitur; sunt ergo *Potentia* & *Actus* Disparata, & non proprie dicta Opposita.

Determinat.

SECT. *Pars secunda.*

In secunda parte hujus Sectionis afferendæ sunt aliquot Divisiones *Potentiæ* & *Actus*. Priusquam autem eas afferamus, rejicimus eam Definitionem *Potentiæ* quam affert Martinius, cum asserit Potentiam *esse id quod* actum *suum non habet, sed habere potest*; idque quia pleræque *Potentiæ* non habent necessario annexam illam privationem *Actus*: habent quidem nonnullæ *Potentiæ* scil. illæ quæ per adventum *Actus* tolluntur, verbi causa, *potentia* quam lignum bipedale habet ut dividatur in duo ligna pedalia tollitur per actualem divisionem, quod enim semel divisum est in duo ligna pedalia iterum in ea dividi nequit, quia non amplius unum totum manet, sed simpliciter multa; pleræque tamen *potentiæ* secum compatiuntur suos *actus*, atque adeo iis hæc Definitio non competit. Rejicimus item Definitionem Alstedii, asserentis Potentiam *esse id quod dirigetur ad* actum *ut ab ea perficiatur*; hæc enim Definitio com-

5. *Rejicitur Martinii definit. Potentiæ.*

Rejicitur d. finit. Alstedii.

competere non potest perfectissimæ illi *Activæ potentiæ* quam in Deo agnoscimus. Si quis ergo quærat quomodo describenda sit *Potentia* in genere, *Resp.* Potentiam *esse id omne quod Enti competit in ordine & respectu ad* actum, *sive perficiatur* potentia *hæc ab* actu, *sive non.* *Veræ Potentiæ definitio.*

Potentia ergo in sua amplitudine accepta dividitur in *æquivocam* & *univocam*, i. e. in proprie dictam vel improprie dictam. Improprie dicta est ea quæ ita se habet ut possit iis entibus quæ actu non existunt competere: estque duplex, *Mathematica*, & *Logica*, *Potentia Mathematica* est quam Mathematici sibi fingunt in magnitudine abstracta à Materia; ut cum dicunt, Lineam esse potestate Triangulum. *Logica Potentia* est mera negatio repugnantiæ, quomodo dicimus Terram posse perforari usque ad centrum, totum Elementum Terræ posse moveri de loco suo ad sublimiorem; per ejusmodi enim locutiones nihil aliud indicamus quam motum illum non repugnare Essentiæ Terræ, atque adeo motum illum posse Terræ competere sine implicatione contradictionis. 6. 1. *Divisio Potentiæ.* *Potent. Mathemat.* *Potent. Logica.*

Sub hac *Potentia Logica* continetur *Potentia* illa quam *objectivam* vocant; ea enim à parte illius rei quæ dicitur esse *in potentia objectiva* respectu causæ, nihil aliud significat quam non-repugnantiam ad id produci à tali causa, i. e. significat non impossibile esse ut illa res à tali causa producatur: unde patet *Potentiam* hanc *objectivam* non esse realem, tum quia consistit in negatione impossibilitatis (negatio autem non est Ens reale, sed formaliter non-Ens;) tum quia hæc *Potentia objectiva* competit rebus antequam à Deo ipso producantur, nihil autem, absolute loquendo, *reale* rebus competit antequã à Deo accipiant *esse*. 7. *Potent. Objectiva.*

Potentia magis univoce & proprie dicta divi-

8. ditur à Philosophis in *activam* & *passivam*. *Activa* in sua amplitudine accepta non est principium transmutandi aliud, ut ait Aristoteles, ut patet tum ex *Potentia* creandi, quæ non poterat aliquid transmutare cum nihil præexisteret quod transmutaretur; tum ex *potentia* iis quæ sunt principia actionum immanentium, quales sit Intellectus & Voluntas; describi tamen potest sic, Est *Potentia ea quæ est Principium actionis sive immanentis sive transeuntis*. *Potentia* etiam *passiva* describi potest sic, *Est Principium patiendi aut recipiendi*, sive illud quod recipitur sit *substantiale* sive *accidentale*. Dividitur autem *Potentia activa* in *Potentiam infinitam*, quæ Creatoris est, & *finitam*, quæ creaturæ est.

2. *Divis. Potentiæ. Potent. Activæ descriptio.*

Descriptio Potent. pas.

9. *Potentia* Creatoris ob suam infinitudinem *Omnipotentia* dicitur, estque ea Dei Virtus qua potest ea omnia efficere quæ aut in seipsis repugnantiam non includunt, aut Essentiæ Dei non repugnant. Non enim putandum est Dei Omnipotentiam in eo consistere, quod possit ea omnia efficere quæ à nobis concipi possunt: Deus enim non potest efficere ut existat aliquis Homo qui sit irrationalis, quia hoc in seipso contradictionem includit; neque potest Deus mentiri aut fallere, quia hoc ejus Naturæ repugnat. In summa, dicimus Deum ea omnia posse facere quæ si non facere posset Impotens esset; non autem Impotens est, quamvis non possit efficere hominem irrationalem, quamvis item non possit mentiri: imo si hæc posset præstare Impotens esset, quia posset aliquid quo Naturæ suæ Majestas læderetur.

Potent. Creatoris seu Infinita.

10. *Potentia* Creaturæ *activa* dividitur ab Aristot. in *rationalem* & *irrationalem*. De qua divisione loquens Aristot. ait *Potentiam rationalem*, ut Voluntatem verbi causa, *esse indifferentem & liberam ad oppo-*

Potentia Creaturæ.

oppositæ; Voluntas enim indifferens est ad eligenda vel repudianda omnia sua particularia objecta, præter Finem ultimum, scil. Felicitatem, & ea quæ cum Felicitate necessario conjuncta sunt: *Potentia* vero *irrationalis*, ut combustiva potentia quæ est in igne, ex Aristot. est *determinata ad unum tantum*, scil. ad combustionem: si enim opponatur combustibile, ignis non est indifferens ad comburendum & non comburendum, sed necessario comburit, neque potest actionem suam suspendere, i. e. non comburere.

Potentia passiva dividitur primo in eam *quæ est indifferens ad esse & non esse*, quæ à Philosophis δύναμις ἀντιφατικὴ, i. e. *potentia contradictionis*, dicitur; talem *Patentiam* habent res contingentes ad *esse* vel *non esse* simpliciter, talem habere materia rerum Sublunarium ad *esse corpus inanimatum* vel *animatum*, talem item potentiam habet lignum ad *esse statuam* vel *cathedram*: & in eam *quæ est ad unam tantum contradictionis partem*; qualem *potentiam* habent res æternæ ad *esse*, qualem item habet materia Cœli respectu suæ formæ, nam ita determinata est ad unam formam, ut non possit recipere formam alterius generis. 11. *Potentia Passiva.*

Dividitur etiam *Potentia passiva in Physicam*, & *Metaphysicum*. *Physica* est potentia Materiæ ad recipiendas formas tum substantiales tum accidentales: *Potentia Metaphysica* est Potentia cujusvis Substantiæ ad recipienda accidentia, sive illud sit materialis sive immaterialis. Dividitur etiam *Potentia passiva* in *Substantialem*, quæ est Principium recipiendi Formam substantialem, & *Accidentalem*, quæ est Principium recipiendi Formam accidentalem. 12. *Pass. Potentia Physica, Metaphysica. Potent. Substant.* 13. *Accidentalis.*

Quod ad *Actum* attinet, dividitur à Philosophis in *Actum primum* & *secundum*: *Primus* est rei *esse*; *Actus secundus* est rei *operari*. Duplex autem 1. *Divisio Actus in primum & secundum.*

est *Actus primus*, scilicet *absolute primus*, & *secundum quid*. *Absolute primus* est *esse* Essentiæ, & commode dici potest *Actus quidditativus*; *Actus secundum quid primus* est *esse* Exsistentiæ, id est, *esse* acceptum pro exsistere, & dicitur *Actus entitativus*: est autem ille *Actus Entitativus* vel rei completæ & totalis, vel rei incompletæ & partialis. *Actus entitativus completus* in rebus materialibus dici potest *actus formalis*, quia competit rebus materialibus ratione formæ perficientis materiam & eam determinantis ad certam speciem corporis Naturalis; *Actus incompletus*, qualis est exsistentiæ Materiæ primæ per se consideratæ, non habet aliud nomen præter generale nomen *Actus entitativi*.

14. *Actus Impurus.*

Actus absolute *primus*, id est, actus acceptus pro rei Essentia, dividitur in *Actum purum* & *impurum*. *Impurus* est qui includit in se *Potentiam Physicam*, id est, Materiam substantialem: talis est Essentia omnis rei corporeæ, constat enim ex Materia & Forma. *Actus purus* est qui nullam in se includit *Potentiam Physicam*; estque duplex, scilicet *absolute*, & *secundum quid purus*. *Absolute purus* est simplicissima Dei Essentia, quæ ex nullo *Actu* aut *Potentia* constat. *Secundum quid* & comparative *purus* est Essentia angelica; ea enim etsi non constet ex Materia Physica; atque adeo ex *Potentia Physica*, constat tamen ex *Potentia Metaphysica* & *Actu*, componitur enim ex Natura generica quæ potentialo quid est, & differentia specifica quæ eam actuat & determinat.

Actus purus.

15. 2. *Divisio Actus in perfectum & imperfectum.*

Dividitur item *Actus* in *perfectum* & *imperfectum*. *Perfectus* est qui ad ulteriorem Actum non dirigitur: *imperfectus* est qui ad perfectiorem Actum dirigitur. Sic motus, verbi causa, est *Actus imperfectus*, quia est via quædam ad perfectiorem actum, scilicet ad formam motu acquisitam; ipsa vero

vero illa forma, quoniam non est via ad perfectiorem Actum, *Actus perfectus* dicitur. Dividitur item *Actus* pro Forma acceptus in *Actum actuantem*, & *per se subsistentem*. *Actus actuans*, vel (ut alii loquuntur) *Forma informans*, est ea forma quæ á natura ordinata est ad perficiendam & actuandam materiam: tales sunt omnes formæ rerum naturalium. *Actus per se subsistens* est ea Forma quæ ad nullam potentiam actuandam ordinata est; quales sunt omnes Substantiæ à materia separatæ, scilicet, Deus & Angeli, quæ in nulla materia Physica exsistunt nec exsistere debent. Hinc patet, etsi omnis Potentia ordinetur ad Actum, eumque respiciat, non tamen contra omnem Actum respicere Potentiam aliquam; ut videre est in his actibus *per se subsistentibus*, qui *Actus* dicuntur non ratione alicujus *potentiæ* quam perficiunt, sed ratione perfectionis suæ.

3. *Divisio In Actuantem & subsistentem.*

In tertia parte hujus Sectionis determinandum nobis est illud Problema, *An omnis Potentia pertineat ad Prædicamentum Qualitatis. Resp.* negative, in ea enim Potentia quæ Qualitatis species est hæ conditiones requiruntur. Primo, potentia ea quæ Qualitatis species est debet esse Ens Prædicamentale, id est, quid reale positivum & finitum: excluduntur ergo *Potentia Mathematica* & *Logica*, quæ inveniuntur in iis Entibus quæ realiter non exsistunt, atq; adeo realia Entia non sunt; excluditur & *Potentia Dei* ob infinitudinem suam. Secundo, non debet esse quid acquisitum, sed quid naturale: unde excludimus *Habitus* ab ea Potentia quæ est secunda species Qualitatis; etsi enim sint Potentiæ facile agendi, non tamen naturales sunt sed acquisitæ; secunda autem species Qualitatis est Potentia naturalis. Tertio debet esse Principium proximũ vel Actionis vel Passionis: unde excludimus eam potentiam quæ, ut

16. SECT. *pars tertia.* *An omnis Potentia ad Prædicamentum Qualitatis pertineat.*

non-

nonnulli volunt, est ipsa essentia materiæ primæ, atque adeo Substantia; Substantia autem, etsi sit principium radicale & primum alicujus operationis, non tamen est proximum; nam proximum Principium est Virtus quædam agendi aut patiendi, quæ Qualitas est secundæ speciei. Quarto, requirimus ut ea Potentia sit natura sua ordinata, ut sit Principium alicujus operationis: unde à secunda specie Qualitatis, scilicet Potentia naturali, excludimus Qualitates tertiæ speciei, quæ, etsi sint Principia proxima operationum (calor verbi causa, & frigus sunt Principia proxima calefactionis & frigefactionis) non tamen posita est earum natura in respectu ejusmodi operationis; neque sunt datæ hæ Qualitates à Natura præcipue propter operationem, sed propter conservationem ipsorum Elementorum. In summa, requiritur in ea *Potentia* quæ pertinet ad secundam speciem Qualitatis, ut sit quid reale, finitum, non acquisitum, sed naturale; ut etiam Principium proximum operationis, & ut natura sua sit ad eam ordinatum.

Disputatio de Actu & Potentia.

In qua ea discutiuntur quæ in Theologia usum habent.

SECT. *pars quarta.* QUoniam institutum nostrum est accomodare Metaphys. Theologiæ, in quarta hac Parte statuimus ea discutere de *Actu* & *Potentia* quæ in Theologia usum habent. Primo ergo quæremus, An ulla *Potentia* in Deum, qui *Actus purus* est, cadere possit; secundo, Quo sensu Deus dicatur *Actus purus*; tertio, quomodo intelligenda sit ea divisio *Potentiæ Divinæ* in *Absolutam* & *Ordinatam*; quarto, quomodo intelligenda sit ea distinctio *Potentiæ creatæ*, quę à Theologis

gis Scholasticis afferri solet, in *Naturalem* & *Obedientialem*; quinto, nonnulla proponemus de Divisione *Potentiarum* in *liberas* & *non-liberas*, ubi docebimus in quo consistat *Libertas Voluntatis*, consideratæ prout opponitur *Potentiis non liberis*.

12. 1. *An ulla Potentia cadat in Deum, & quod Actus.*

Primum quod attinet, asserimus Deo competere *Potentiam*, non *passivam* aut *objectivam*, sed *activam*, eamque esse ipsam Dei essentiam. Sed objiciet aliquis, Omnis Potentia ordinatur ad actum ut ad suam perfectionem; ergo omnis Potentia imperfecta est, atque adeo nulla Potentia in Deum cadere potest, in eo enim nihil imperfectum est. *Resp.* Antecedens quidem esse verum de *Potentia passiva*, ea enim imperfectior videtur suo *actu* ad quem ordinatur; perfectior item videtur cum actu habet formam, id est, cum recipit *actum* sibi debitum, quam cum eum *actum* non recipit: at si loquamur de *potentia activa*, nos asserimus cum Suario, nulla ratione probari posse *potentiam activam* in genere perfici cum operatur; nam hoc non potest demonstrari de *potentia activa* creaturæ, & quamvis posset demonstrari de *potentia activa* creaturæ, non tamen sequetur rem ita se habere in potentia Creatoris. Ratio enim imparitatis est evidens: scilicet Potentia Creatoris ex se infinitæ perfectionis est, atque adeo ullo modo *perfici* ei repugnat; deinde *Potentia activa* Creatoris est re eadem cum ejus actione, si modo actio immanens sit, atque adeo non potest esse imperfectior sua actione. In summa, ipsa Dei essentia est & *potentia activa*, & est *actus*, diversa ratione; est *potentia* quatenus agere potest, est *actus* quatenus actu operatur agendo.

19. 2. *Deus dicitur purus Actus tribus modis.*

Secundum quod attinet, tribus modis possumus intelligere Deum esse *purum actum*. Primo enim

enim dici potest *purus Actus*, quia non constituitur ex *potentia* & *actu*, id est, ex aliquo principio potentiali vel imperfecto, & principio actuali alterum Principium perficiente; neque enim constituitur ex materia & forma, neque ex genere & differentia, neque ex exsistentia & essentia, neque ex natura & subsistentia, neque ex subjecto & accidente, quæ omnia declarabuntur à nobis in Doctrina de *Ente creato*: in omnibus autem his constitutionibus alterum Principium constitutivum est potentiale quid, alterum actuale. Secundo, Deus glorioſus dici potest *purus actus* non solum quod non componatur ex *actu* & *potentia*, verum etiam quod nullam habeat annexam vel adjunctam *potentiam*: hoc autem intelligendum est de *potentia* ea quæ imperfectionem arguit, qualis est *potentia passiva* vel *receptiva*, qualis item est potentia objectiva. Denique, Deus glorioſus dicitur *Actus purus*, non solum quod simplex sit, aut expers illius *potentiæ* quæ imperfectionem arguit, sed quod sit talis actus qui cum nulla potentia finiri potest ad constituendum tertium; & hoc maxime declarat Dei actualitatem & perfectionem: multi enim sunt alii Actus qui ex potentia & actu non constant, ut *Actus exsistentiæ*, verbi causa, & *subsistentiæ*; verum hi omnes actus ita se habent ut possint uniri cum potentia ad constituendum tertium; sed Deus glorioſus est *Actus* ita perfectus, ut constituere non possit aliquod à se diversum, id est, ingredi compositionem alterius rei.

1.

2.

3.

20.

3. *De divisione Potent. in Absolutam & Ordinatam Opinio Thomæ.*

Tertium quod attinet, dividitur *Potentia activa* Dei à Theologis Scholasticis in *absolutam* & *ordinatam*. *Ordinata* est ipsa Dei virtus agendi (secundum sententiam Divi Thomæ) quatenus determinata est ad aliquid agendum per Decretum Divinæ voluntatis, quæ nihil nisi ordinate,

id

id est, sapienter & juste, agere potest. *Potentia absoluta* est eadem Dei virtus agendi, quatenus consideratur secundum se, id est, quatenus non est determinata ad agendum per Decretum aliquod voluntatis Divinæ. Secundum hanc expositionem ea omnia dicuntur fieri per potentiam Dei *ordinatam*, quæcunque Deus decrevit efficere; ea vero per potentiam *absolutam*, quæ Deus potest sine aliqua repugnantia facere, nunquam tamen facere decrevit: verbi causa per potentiam Dei *absolutam* cœli motus potest durare in æternum; quod tamen non fiet, quia Deus hoc non decrevit, ut patet ex Verbo ejus.

21. *Opinio Fonsecæ, & Refutatio opinionis Thomæ.*

Hanc expositionem Thomæ non immerito rejicit Fonseca, idque quia secundum eam nihil unquam fiet per potentiam Dei *absolutam*, sed tantum fieri potest; cum tamen Theologi Scholastici multa dicant facta esse per potentiam Dei *absolutam*. Ipse ergo Fonseca asserit, potentiam Dei *ordinatam* esse activam Dei virtutem, quatenus accommodata est & quatenus debita exsequendæ communi legi à Deo institutæ, sive illa à Deo instituta sit tanquam ab Authore Naturæ, sive tanquam ab Authore Gratiæ: hoc pacto dicimus omnia quæ à Deo fiunt per causas naturales, (sive ordinarie fiant, ut perfectæ proles Animantium, verbi causa, sive extraordinarie, ut imperfecti & monstrosi partus, dummodo fiant juxta communem ordinem in rebus institutum, qui admittit & postulat ut aliæ causæ aliquando alias impediant, atque adeo ut Monstra fiant) hæc, inquam, omnia dicimus fieri per potentiam Dei *ordinatam*, quia ejus Potentia est quasi debita exsecutioni communis illius ordinis seu legis, quam ipse in causis naturalibus constituit: eadem quoque potentia dicimus fieri in nobis quæcunque à Deo fiunt per communes

Potentia Ordinata.

munes Inſpirationes ſupernaturales, & Habitus divinitus infuſos, quia ſcilicet his communibus auxiliis concurrit Deus ad exſecutionem illius legis quam ad æternam hominum ſalutem inſtituit. *Potentia* vero *abſoluta*, prout opponitur *ordinatæ*, eſt eadem activa Dei virtus; quatenus ſoluta eſt omni lege, ſeu, quod idem eſt, quatenus nulli communi ordini Divino in rebus inſtituto alligata vel addicta eſt. Per hanc potentiam dicimus ea omnia fieri à Deo in rebus naturalibus quæ ſupra omnem vim naturalium cauſarum ſunt: verbi cauſa, per hanc potentiam Divinam facta ſunt omnia Miracula quæ enarrantur in Hiſtoria Sacra; per hanc dicimus totum Elementum Terræ poſſe tolli è centro uſque ad ſuperficiem Lunæ. In ſumma, quæcunque à Deo fiunt per naturales cauſas & ſecundum communem Naturæ ordinem, quæcunque item fiunt per ſupernaturales cauſas in hominibus ſecundum communem Gratiæ ordinem, ea omnia dicuntur fieri per potentiam *ordinatam*; quæcumque vero aliter fiunt aut fieri poſſunt, ea dicuntur fieri per potentiam Dei *abſolutam*.

Abſoluta.

22. *De Diviſione Potentiæ in Naturalem & Obedientialem.*

Quantum quod attinet, dividitur *Potentia Creaturæ* à Theologis Scholaſticis in *Naturalem* & *Obedientialem*. *Naturalis* eſt, quæ viribus Naturæ illius rei cujus eſt potentia cum generali Dei Concurſu poteſt perduci in actum, ut potentia calefaciendi, &c. *Potentia obedientialis* nihil aliud eſt quam potentia qua quæque res creata poteſt Deo obedire, & per ſpecialem ejus concurſum perduci in actum qui naturales ejus vires excedit: talis potentia eſt in ligno aut luto ut fiat Homo; talis potentia eſt in homine non renato ad Fidem, Spem, Charitatem; nam hæ res ad nutum Creatoris poſſunt in eos actus perduci qui naturales eorum vires ſuperant.

Quintum

Quintum quod attinet, dividitur *Potentia activa*, ut supra monebamus (scilicet Assert. 10.) in *liberam & non-liberam*, vel, ut Aristotelis loquitur, in eam quæ determinata est ad unum, & in eam quæ indifferens est ad multum: verbi causa, potentia comburendi quæ est in igne non est indifferens ad comburere & non-comburere, sed si omnia adsint quæ ad combustionem requiruntur, necessario comburit; similiter brutum aliquod Animal, si respiciamus ejus appetitum sensitivum, non est indifferens ad appetendum & non-appetendum, sed si omnia adsint quæ ad ejus appetitionem requiruntur, non potest non appetere: contra vero, Voluntas Hominis indifferens est ad appetendum & non appetendum, & quamvis ea omnia adsint quæ possunt ei præbere occasionem appetendi, Voluntas tamen hominis potest seipsam cohibere ne appetat. Præterea Philosophi dum describunt *Potentiæ liberam*, dicunt eam esse *Potentiam liberam, quæ indifferenter se habet ad utramque contradictionis partem, quæque potest actionem suspendere, quamvis omnia adsint quæ ad agendum requiruntur.* Potentiam vero *naturalem*, seu *non-liberam*, dicunt esse eam, *quæ non potest actionem suam suspendere cum ea omnia adsint quæ ad agendum requiruntur.*

23. 5. *De Divisione Potentiæ in Liberam & non-liberam.*

Potentia libera.

Non libera.

24. *Notandum.*

Ut *Libertas voluntatis* melius innotescat, proponemus nonnulla Fundamenta, quorum cognitio valde conducit ad intelligendam Distinctionem potentiarum *liberarum* à *non-liberis*. Primo ergo tenendum est, *Voluntatem* tribus modis considerari posse: primo enim referri potest ad Objectum adæquatum, *Bonum* scilicet, & ejus oppositum; secundo, referri potest ad Objectum suum principale, scilicet *Felicitatem*, & ad illius Objecti oppositum; tertio, potest referri ad alia Objecta particularia.

1. *Voluntas tribus modis consideratur.*

25. *Notandum.*

Secundo

2. Secundo tenendum est, Philosophos distinguere *libertatem voluntatis*, in libertatem *contrarietatis* & *contradictionis*: verum nos, majoris perspicuitatis gratia, dicimus hanc distinctionem Libertatis posse duobus modis applicari Voluntati, nimirum vel ratione objecti in quod tendit voluntas, vel ratione actionis qua voluntas ad illud objectum tendit. *Libertas* ergo vel *indifferentia* respectu *objecti* duplex esse potest, *contrarietatis* scilicet & *contradictionis*. Indifferentia *contrarietatis* ratione objecti, est qua voluntas indifferenter se habet ad aliquod objectum & illius objecti oppositum contrarium; quo modo dicimus voluntatem esse liberam ad eligendum sanitatis causa potum frigidum vel calidum. Indifferentia *contradictionis* respectu objecti est, qua voluntas indifferenter se habet ad eligendum objectum aliquod & ejus oppositum contradictiorium: talem indifferentiam habet voluntas ad eligendam ambulationem vel non ambulationem.

Libertas contrarietatis.

Contradictionis.

26. *Libertas* vel indifferentia ratione *actionis* vel *appetitionis* qua voluntas aliquid appetit duplex etiam est, *contrarietatis & contradictionis*. Libertas *contrarietatis* ratione actionis est, qua voluntas indifferens est ad contrarias actiones circa idem aliquod particulare objectum, scilicet ad electionem & repudiationem: sic dicimus voluntatem hominis esse liberam ad eligenda vel rejicienda particularia bona, si modo sint naturalia aut moralia; nam ad supernaturalia non habet libertatem ante adventum Gratiæ. Libertas *contradictionis* ratione actionis est, qua voluntas libera est non ad contrarias actiones, sed ad agendum & non agendum, id est, ad actionem appetendi & illius actionis suspensionem vel cohibitionem: sic enim dicunt Philosophi, voluntatem hominis

hominis non posse rejicere aut aversari felicitatem, posse tamen ad certum tempus actionem appetendi cohibere, atque adeo posse tempore aliquo illud appetere vel non appetere. 27. *Notandum.*

Tertio tenendum est, Philosophos distinguere Libertatem in *libertatem specificationis* & *exercitii*. Libertas *specificationis* est, qua voluntas libera est & indifferens ad diversas specie actiones circa idem objectum, & hæc revera est ipsa *libertas contrarietatis* quæ cernitur in actione voluntatis. Libertas *exercitii* est qua voluntas indifferens est ad exercendam vel non exercendam actionem appetendi circa aliquod objectum, adeo ut hæc libertas revera sit idem quod *libertas contradictionis* quæ cernitur in actione voluntatis. 3. *Libertas Specificationis.* *Libertas Exercitii.*

Positis his fundamentis, asserimus primo, *Voluntatem*, si referatur ad bonum in genere & ejus oppositum, *non habere* indifferentiam contrarietatis *ratione objecti*. Et ratio est, quia si voluntas referatur ad bonum in genere, non indifferenter se habet ad bonum in genere, & ejus oppositum, malum scilicet neque enim Voluntas potest appetere malum qua malum est, neque aversatur bonum qua bonum est; sed si quid appetit voluntas, necessario appetit sub specie boni, atque adeo est determinata ad bonum tantum appetendum. Secundo asserimus, *Voluntatem*, cum refertur ad bonum in genere, *non habere* indifferentiam contradictionis *ratione objecti*; neque enim est Voluntas indifferens ad appetendum bonum vel non-bonum, nam non-bonum est oppositum contradictorium boni. Ratio assertionis est, quia voluntas si quid appetit, appetit sub specie boni, non vero potest quid appetere quod non bonum videtur, atque adeo est determinatum ad bonum tantum. 28. *Determinat. Quæst. per Assertiones.* 6. 1. *Assert.* 2. *Assert.*

Asseri-

29. Asserimus tertio, *Voluntatem* in hac consideratione, id est, prout refertur ad bonum in genere, *non habere* indifferentiam aut *libertatem* contrarietatis *ratione actionis* qua tendit in bonum; indifferentia vero vel libertas *contrarietatis* ratione actionis est indifferentia ad appetendum vel avertendum, hæ enim sunt contrariæ actiones voluntatis; voluntas autem non est indifferens ad appetendum vel avertendum bonum qua bonum est, sed si aliquam operationem habeat circa bonum, necessario id appetit.

3. *Assert.*

4. *Assert.* Asserimus quarto, *Voluntatem* in hac consideratione *habere* libertatem contradictionis *ratione actionis suæ*: si enim referatur voluntas ad bonum in genere, etsi non sit indifferens ad appetendum aut rejiciendum bonum qua bonum est, est tamen indifferens ad eliciendum actum appetitionis circa bonum, vel ad illum actum cohibendum, id est, ad illum actum non eliciendum pro certo tempore. Cum enim voluntas habeat dominium suæ actionis, potest actionem suam elicere, vel suspendere & cohibere, pro arbitrio suo: hinc patet, etsi voluntas respectu boni in genere non sit indifferens ad appetitionem & illius appetitionis contrarium, scilicet rejectionem, esse tamen indifferentem ad appetitionem & illius appetitionis oppositum contradictorium, scilicet non appetitionem, quæ sit cohibendo actum voluntatis ad certum tempus, hoc autem esse in nostra potestate experientia constat.

5. *Assert.* Asserimus quinto, *Voluntatem* in secunda consideratione, id est, cum refertur ad objectum suum principale, scilicet. Summum Bonum, *non habere* indifferentiam seu *libertatem* contrarietatis *ratione objecti*: asserimus item, *eam non habere* indifferentiam contradictionis *ratione objecti*: idque quia non indifferenter se habet ad appetendum

tendum *vt esse felicem*, & ejus oppositum sive contrarium, scilicet *vt esse miserum*, sive contradictorium, *vt esse non felicem*; si enim alterum horum voluntati proponeretur eligendum, eligeret *vt esse felicem*, non vero ejus oppositum. Præterea asserimus *voluntatem* in hac consideratione *non habere* libertatem seu *indifferentiam* contrarietatis *ratione actionis* suæ, quia non est libera ad appetendum vel aversandum bonum; *habere* tamen libertatem contradictionis, quia potest actionem appetendi felicitatem elicere vel non elicere ad certum tempus, pro arbitrio suo.

Sexto asserimus, *Voluntatem* in tertia consi- 31.
deratione, id est, cum refertur ad aliquod bonum 6. *Asseri.*
particulare, quod neque est Summum Bonum, neque cum eo necessario conjunctum, asserimus, inquam, *Voluntatem* sic acceptam *habere* indifferentiam *tum* contrarietatis *tum* contradictionis *ratione objecti*: asserimus item *habere* indifferentiam contrarietatis & contradictionis *ratione actionis sua circa objectum*. Verbi causa, si voluntas nostra consideretur prout respicit hoc bonum particulare, potum calidum, hoc respectu habet indifferentiam *contrarietatis* respectu objecti, nam indifferens est ad appetendum potum calidum vel potum frigidum; habet item indifferentiam *contradictionis* respectu objecti, ut patet: item habet indifferentiam *contrarietatis* ratione actionis circa illud objectum, potest enim potum calidum vel appetere vel aversari; & habet indifferentiam *contradictionis* ratione actionis circa illud objectum, potest enim appetere vel non appetere, seu cohibere & suspendere actum appetendi.

32.
Ex hac doctrina duo colligimus Corollaria. *Duo Co-*
Prius est, *Voluntatem habere maximam libertatem* *rollaria.*

&

& indifferentiam in hac tertia consideratione, ut evidens est. Posterius est, *Voluntatem in omni consideratione habere quandam libertatem & indifferentiam*, quæ in eas *potentias* quæ non agunt libere, id est, ex προαίρεσι, cadere nequit: nimirum, Voluntas in omni consideratione, quamvis omnia adsint quæ illi occasionem appetendi præbere possunt, potest actum suum suspendere & cohibere ad certum tempus; hoc autem cadere non potest in *potentias non liberas*, idq; quia *potentiæ non-liberæ*, cum omnia adsunt quæ ad agendum requiruntur, necessario operantur: ignis, verbi causa, necessario urit approximatum combustibile, & bestia famelica necessario appetit alimentum; homo vero quamvis famelicus sit, ratione dominii quod voluntas habet in suas actiones, non solum potest ad certum tempus suspendere actum appetendi, verum etiam potest appetere perpetuam carentiam cibi, ut patet ex iis qui abstinendo à cibo mortem sibi attulerunt.

33. *Quæstio.* Si quis quærat, *An sit de ratione liberæ voluntatis posse appetere vel Bonum verum vel Bonum apparens; Resp.* Negative: Deus enim habet liberrimam voluntatem, nec tamen unquam potest appetere Bonum apparens. Interim si loquamur de Voluntate creata, id est, Angelica & Humana, asserimus eam, nisi corroboretur adventitia gratia, eo ipso quod creata voluntas sit, posse deficere à vero Bono, & appetere Bonum apparens, Dixi, nisi corroboretur Gratia; quia Angeli beati, & Animæ glorificatæ, ratione infusæ Gratiæ non possunt appetere Bonum apparens. Quod ergo à nonnullis objicitur, Deum non habere liberum Arbitrium, quia non est indifferens ad bonum vel malum eligendum, valde ridiculum est. Si enim loquamur de malo qua malum est,

nulla

nulla voluntas potest esse indifferens ad bonum vel malum; si vero loquamur de malo prout latet sub specie boni, voluntas creata in sua natura considerata potest vel Bonum verum vel Bonum apparens appetere: interim ejus Libertas in hoc non consistit, sed adæquata Libertas Voluntatis consistit in Libertate exercitii actionis; peculiaris vero Libertas quam habet ratione objectorum particularium, præter indifferentiam contradictionis vel exercitii, includit etiam indifferentiam specificationis, id est, ad diversas actiones specie, circa aliquod particulare objectum.

Ex iis quæ à nobis dicta sunt de Libertate Voluntatis, facile est intelligere trimembrem illam Divisionem *Appetitus* quam adfert Fonseca in Metaphysica sua; dicit enim alium Appetitum esse omnino *liberum*, alium omnino *necessarium*, alium partim *liberum* partim *necessarium*. *Appetitus omnino liber*, nihil aliud est quam Voluntas hominis relata ad objecta sua particularia; nam eorum respectu Voluntas nostra est libera & quoad specificationem & quoad exercitium actionis; vel, ut alii loquuntur, nostra Voluntas est libera eorum respectu, & libertate *contrarietatis & contradictionis*. *Appetitus omnino necessarius* est, qui neque quoad exercitium liber est: talis est appetitus sensitivus Bruti, qui ita necessitatur ab objecto & dispositione potentiæ, ut permanente eadem notitia objecti, & eadem dispositione potentiæ appetitivæ, non solum non possit illud quod appetit aversari, verum etiam non possit actum appetendi ad minimum tempus suspendere; tales etiam sunt omnes appetitus innati rerum inanimatarum, ut pater. *Appetitus partim liber partim necessarius* est, qui non est indifferens ad speciem actionis, indiffe-

34. *Explicatio distinctionis Appetitus quæ dicitur*
1. *Omnino liber.*
2. *Omnino necessarius.*
3. *Et partim liber partim necessarius.*

& indifferentiam in hac tertia consideratione, ut evidens est. Posterius est, *Voluntatem in omni consideratione habere quandam libertatem & indifferentiam*, quæ in eas *potentias* quæ non agunt libere, id est, ex προαιρεσει, cadere nequit: nimirum, Voluntas in omni consideratione, quamvis omnia adsint quæ illi occasionem appetendi præbere possunt, potest actum suum suspendere & cohibere ad certum tempus; hoc autem cadere non potest in *potentias non liberas*, idq; quia *potentiæ non-liberæ*, cum omnia adsunt quæ ad agendum requiruntur, necessario operantur: ignis, verbi causa, necessario urit approximatum combustibile, & bestia famelica necessario appetit alimentum; homo vero quamvis famelicus sit, ratione dominii quod voluntas habet in suas actiones, non solum potest ad certum tempus suspendere actum appetendi, verum etiam potest appetere perpetuam carentiam cibi, ut patet ex iis qui abstinendo à cibo mortem sibi attulerunt.

33. *Quæstio.* Si quis quærat, *An sit de ratione liberæ voluntatis posse appetere vel Bonum verum vel Bonum apparens; Resp.* Negative: Deus enim habet liberrimam voluntatem, nec tamen unquam potest appetere Bonum apparens. Interim si loquamur de Voluntate creata, id est, Angelica & Humana, asserimus eam, nisi corroboretur adventitia gratia, eo ipso quod creata voluntas sit, posse deficere à vero Bono, & appetere Bonum apparens. Dixi, nisi corroboretur Gratia; quia Angeli beati, & Animæ glorificatæ, ratione infusæ Gratiæ non possunt appetere Bonum apparens. Quod ergo à nonnullis objicitur, Deum non habere liberum Arbitrium, quia non est indifferens ad bonum vel malum eligendum, valde ridiculum est. Si enim loquamur de malo qua malum est,

nulla

nulla voluntas potest esse indifferens ad bonum vel malum; si vero loquamur de malo prout latet sub specie boni, voluntas creata in sua natura considerata potest vel Bonum verum vel Bonum apparens appetere: interim ejus Libertas in hoc non consistit, sed adæquata Libertas Voluntatis consistit in Libertate exercitii actionis; peculiaris vero Libertas quam habet ratione objectorum particularium, præter indifferentiam contradictionis vel exercitii, includit etiam indifferentiam specificationis, id est, ad diversas actiones specie, circa aliquod particulare objectum.

Ex iis quæ à nobis dicta sunt de Libertate Voluntatis, facile est intelligere trimembrem illam Divisionem *Appetitus* quam adfert Fonseca in Metaphysica sua; dicit enim alium Appetitum esse omnino *liberum*, alium omnino *necessarium*, alium partim *liberum* partim *necessarium*. *Appetitus omnino liber* nihil aliud est quam Voluntas hominis relata ad objecta sua particularia; nam eorum respectu Voluntas nostra est libera & quoad specificationem & quoad exercitium actionis; vel, ut alii loquuntur, nostra Voluntas est libera eorum respectu, & libertate *contrarietatis & contradictionis*. *Appetitus omnino necessarius* est, qui neque quoad exercitium liber est: talis est appetitus sensitivus Bruti, qui ita necessitatur ab objecto & dispositione potentiæ, ut permanente eadem notitia objecti, & eadem dispositione potentiæ appetitivæ, non solum non possit illud quod appetit aversari, verum etiam non possit actum appetendi ad minimum tempus suspendere; tales etiam sunt omnes appetitus innati rerum inanimatarum, ut patet. *Appetitus partim liber partim necessarius* est, qui non est indifferens ad speciem actionis, indiffe-

34. *Explicatio distinctionis Appetitus quadruplicis dicitur* 1. *Omnino liber.*

2. *Omnino necessarius.*

3. *Et partim liber partim necessarius.*

indifferens tamen est ad exercitium ejusdem. Et hic Appetitus nihil aliud est quam Voluntas in duabus primis considerationibus: si enim voluntas referatur aut ad Bonum in genere, aut ad Summum Bonum; non est indifferens ad appetendum & rejiciendum, atque adeo non est liber quoad speciem actionis; est tamen indifferens ad eliciendum actum appetendi vel illum cohibendum ad certum tempus, atque adeo est liber quoad exercitium actionis. Multa alia dici possent de Libertate Voluntatis, scilicet, Utrum Libertas Arbitrii magis insit Intellectui an Voluntati; item, Ad hoc ut Voluntas sit libera, utrum sufficiat eam esse immunem à coactione, an vero etiam requiratur immunitas à necessitate: verum de his loquemur in Tractatu de *Necessario & Contingente.*

SECTIO VIII.

De Causa efficiente.

POst divisionem Entis in *Actum & Potentiam* (quæ est divisio petita ab iis Entis *Affectionibus* quæ *disjunctæ* dicuntur) sequitur Divisio Entis in *Causam & Effectum*; quam Divisionem explicare statuimus in hac Octava Sectione, cujus tres erunt partes. Prima parte agemus *de Causa in genere*; secunda proponemus nonnullas observationes *de Causa Efficiente*, quæ est prima Causæ species, tertia parte proponemus insigniores Disputationes *de Causa Efficiente*, eas præsertim quæ in Theologia usum habent. In Prima parte primo afferemus & explicabimus eam definitionem *Causa* quam afferunt Philosophi; secundo, omissa divisione *Causæ* in quatuor suas species, quoniam ea satis nota est, afferemus alias utiliores *Distinctiones Causæ*: tertio, videbimus

SECT. *pars prima.*

bimus quid sit *Causalitas* de qua toties disserunt Philosophi; quarto, comparabimus *Causam* cum *Effecto*, & videbimus quomodo illud sit accipiendum, *Causa est nobilior suo Effecto.*

2.

Primum quod attinet inter omnes Definitiones *Causæ*, ea nobis maxime arridet quia utuntur Suarius, Ruvius, & alii, dicentes, *Causam* esse *Principium per se influens* esse *in aliud.* In qua Definitione generis loco ponitur *Principium*, & reliquæ particulæ explicant specialem naturam Causæ prout contradistinguitur ab aliis Principiis. Dico *Principium* esse genus Causæ, quia omnis Causa est Principium, non tamen contra: *Principium* enim est illud omne ex quo aliquid fit aut cognoscitur, item à quo aliquid incipit; undelocus ex quo quisquam proficiscitur dicitur principium viæ, quia ab eo via incipit, non tamen potest dici causa viæ; similiter proprietates & affectiones sunt Principia per quæ acquirimus cognitionem essentiæ rerum, non tamen sunt causa essentiæ, sed ejus effecta. Ad rationem ergo Principii, generaliter loquendo, tantum requiritur ut aliquo modo præcedat illud cujus est Principium, scilicet vel cognitione, vel situ, vel natura, vel tempore. Ad rationem autem Causæ, non solum requiritur ut præcedat id cujus est Principium, sed etiam ut ita præcedat, ut illi rei quam præcedit *esse* tribuat.

1. *Definitio Causæ.* *Genus Definitionis.* *Principium quid.* *Quid requiratur ad rationem Principii.* *Quid requiratur ad rationem Causæ.*

3.

Inter particulas definitionis hujus quæ locum obtinent Differentiæ, primo occurrit particula *per se*, qua excluduntur *Causæ per accidens.* Secundo occurrit particula *influens*, quæ non ita stricte accipienda est, ut à nonnullis accipi solet, pro eo quod est *efficere* esse *in alio*, sic enim competeret soli *Causæ efficienti*; sed *influere esse* hic accipiendum est pro eo quod est quovis modo tribuere *esse* alteri, & sic competit omnibus

Particulæ quæ differentiæ loco ponuntur. *Per se.* *Influens.*

Causæ speciebus, ut patet. Materia enim & Forma, etsi non efficiant rei *esse*, illud tamen constituunt: Finis vero sua bonitate excitat & movet Efficientem ad tribuendum *esse* Effecto. Tertio occurrit particula *esse*, quæ quidem accipienda est prout complectitur & *esse* Essentiæ & Existentiæ: Effectum enim cum à Causis suis producitur, non tantum ab iis accipit existentiam, sed & essentiam, quia ante Causarum concursum non habuit essentiam realem, ut postea docebimus. Ubi notandum est Philosophos, dum asserunt Materiam & Formam esse *Causas Essentiæ*, Efficientem vero & Finem non esse *Causas Essentiæ*, notandum, inquam, est eos non absolute velle Causas extrinsecas non tribuere essentiam, sed tantum non tribuere essentiam constituendo & integrando eam; Efficiens enim & Finis non sunt Causæ constitutivæ Essentiæ, sed productivæ tantum.

Esse.

4. *In aliud.* Ultima particula Definitionis, scilicet *in aliud*, maximum habet usum propter Trinitatis Mysterium; nam per *aliud* hic intelligimus aliud ens, saltem numero diversum à causa. Unde patet quod quamvis in Trinitate Pater ineffabili modo tribuat & communicet essentiam Filio, non tamen tribuit essentiam alteri enti, quoniam Pater & Filius habent unam Essentiam numero; nimirum Pater totam suam, id est, infinitam essentiam ita communicat Filio ab æterno & in æternum, ut eandem totam in seipso retineat. Atque adeo Pater non potest vere & proprie dici *Causa* Filii: inter omnem enim Causam & Effectum intervenit inæqualitas quoad prioritatem naturæ; atque adeo requiritur ut habeant diversas naturas, quia alioqui nulla inter eos erit prioritas & posterioritas naturæ.

Deum Patrem non posse dici Causam Filii.

5. Secundum quod attinet, omissa divisione

Caus

Causæ in quatuor suas species, considerandæ sunt aliæ Distinctiones *Causæ* quæ minus frequenter ab aliis explicantur. Primo ergo distinguimus *Causam*, late & homonymice acceptam, in *Causam per se* & *per accidens*. *Causa per se* est, quæ secundum propriam suam naturam, & non secundum aliquid quod ei accidit, est Causa: hoc pacto Statuarius est *Causa per se* statuæ, quia Statuarius qua Statuarius produxit statuam. *Causa per accidens* est, quæ non *per se*, sed ratione alicujus cum quo conjungitur producit effectum: sic Musicus potest dici causa statuæ *per accidens*, quia scilicet accidit ut idem sit musicus & statuarius; non enim musicus qua musicus produxit statuam, sed musicus qua statuarius. Alio etiam modo dicitur *Causa per accidens*, quando id quod *per se* agit ad producendum effectum, non refertur ad verum ejus effectum quod producere intenderat, sed ad aliquod quod cum vero ejus effecto conjungitur; sic Statuarius etsi sit causa *per se* statuæ, est tamen causa *per accidens* eorum quæ statuæ accidunt, quia scilicet non intenderat producere ea.

4. *Distinctiones quædam Causæ.*
Distinct. 1.
Causæ per se.
Causa per accidens.

Secundo, dividitur *Causa* in *primam* & *secundam*, *Prima* duobus modis accipitur. Primo enim, *Causa prima* dicitur ea quæ suprema est in serie Causarum: hoc modo solus Deus est *Causa* absolute *prima* omnium quæ in Mundo fiunt. Secundo, *Causa prima* dicitur ea quæ proxime & immediate producit effectum: hoc modo dicimus rationalem hominis naturam esse *causam primam* omnium proprietatum quæ homini conveniunt; quia scilicet immediate & proxime eas producit. *Causa secunda*, si accipiatur prout opponitur *Causæ primæ* in prima significatione, complectitur omnes Causas creatas, & idem est quod Causa Deo inferior. *Causa secunda*, si accipiatur

6. *Distinct.* 2.
Causa prima.
Causa secunda.

piatur prout opponitur *Causæ primæ* in posteriori significatione, complectitur omnes causas remotas, quæ scilicet interveniente alia causa effectum producunt.

7. *Distinct. 3. Causæ essentialiter subordinatæ.*

Tertio, dividuntur *Causæ* in *essentialiter & accidentaliter subordinatas. Causæ essentialiter subordinatæ* sunt quælibet causæ quæ ita affectæ sunt, ut altera earum ex natura sua dependeat ab altera in causando: quo modo Sol & Homo sunt *Causæ subordinatæ* in productione hominis; homo enim ita dependet à sole in actione generandi, ut sine virtute solis & aliorum siderum cœlestium non possit fœtum producere: similiter creaturæ in omnibus suis actionibus ita Deo subordinantur, ut absque ejus concursu & cooperatione nihil quidquam efficere possint. *Causæ accidentaliter subordinatæ.*

Causæ per accidens vel accidentaliter subordinatæ sunt illæ causæ quæ ita se habent, ut etsi earum una ab altera originem traxerit & ab ea dependeat, non tamen ab ea ita dependet in causando, ut sine ea non possit operari: hoc modo Pater Socratis & Avus Socratis sunt causæ Socratis accidentaliter subordinatæ; idque quia quamvis ita subordinentur ut avus Socratis sit causa superior patre Socratis, non tamen ita subordinantur ut pater Socratis non possit producere filium suum absque concursu avi sui.

8. *Distinct. 4. Causa Universalis & particularis.*

Quarto dividitur *Causa* à Philosophis in *universalem & particularem. Vniversalis* est, quæ ad certum effectum producendum non determinatur *Particularis* est, cujus agendi virtus magis determinata est ad certum effectum. *Causa universalis* alia est *absolute* ita dicta, & talis solus Deus, cujus agendi virtus illimitata est & infinita; alia est *comparative* ita dicta, ut orbes cœlestes verbi causa, qui per influxus suos agunt in hæc inferiora, & magnam varietatem effectorum producunt.

Quin-

Quinto, dividitur *Causa* in *adæquatam* & *inadæquatam*. *Adæquata* est, quæ cum suo effecto reciprocatur, id est, qua posita necessario ponitur effectum. *Inadæquata* est, quæ cum suo effecto non reciprocatur, atque adeo qua posita non statim ponitur effectum. Causa autem *adæquata* à Philosophis appellatur *Causa proxima*. Ubi notandum est, duobus modis dici *Causam proximam*, scilicet vel *in suo genere*, hoc est, quæ inter sui generis & ordinis causas attingit immediate productionem effecti; vel *Causa proxima absolute*, quæ nihil aliud est quam *Causa adæquata*, quia propter eam simpliciter & revera est effectus. Sic forma specifica hominis est causa absolute proxima, quia non solum est proxima in suo genere, id est, proxime & immediate ejus forma, verum etiam est causa propter quam homo est homo simpliciter, & qua posita in materia necessario ponitur homo. *Distinct. 5. Causa Adequata & Inadequata.*

Tertium quod attinet, tenendum est in omni Causa tria consideranda esse; scilicet ipsam rem quæ causa est, Relationem causæ, & fundamentum in quo fundatur Relatio causæ, quod à Philosophis dicitur *Causalitas*, & causandi ratio; cum enim certum sit rem posse esse antequam habeat relationem causæ, requiritur ut aliquid ei de novo adveniat in quo fundetur Relatio causæ, vel ratione cujus illa relatio ei de novo competat: quod quidem annotandum est, quia postea, cum loquemur de speciebus Causæ, investigabimus *quænam sit Causalitas, cujusque speciei.* 9. 3. *De causalitate.* 10.

Quartum quod attinet, notandum est eam rem quæ *Causa* dicitur duobus modis considerari posse: uno modo præcise, qua causa est, id est, qua habet Relationem causæ, & fundamentum illius relationis; alio modo secundum absolu- 5. *Quomodo Causa dicatur nobilior suo Effecto.*

tam suam entitatem, id est, qua talis res est: quæ consideratio etiam in effectum cadet. Si igitur conferamus causam qua causa est cum effectu qua talis est, absque dubio Causa erit nobilior suo Effectu; idque quia divinius & præstantius est dare *esse* quam accipere, & non dependere ab alio quam dependere. Si vero Causa & Effectum considerentur secundum suam absolutam entitatem, aliud statuendum erit de causa & effectu; neque enim omnis res quæ est *Causa* natura sua est nobilior ea re quæ est *Effectum*. Verum quoniam res aliter atque aliter se habet in diversis causarum generibus, de singulis *Causarum generibus* nostram mentem proponemus.

11. *De Materia & Forma.*

Si ergo loquamur de *Materia* & *Forma*, quæ sunt Causæ *intrinsecæ*, asserimus *utramque esse imperfectiorem & deteriorem toto Composito*. Ratio est, quia omne Totum est perfectius qualibet sua Parte; quia item Totum compositum ex Materia & Forma nobiliorem habet essendi & operandi modum, quam vel Materia vel Forma. Totum enim Compositum per se subsistit, per se operatur; Materia vero & Forma, etsi habeant suas exsistentias, quia tamen in alio exsistunt, non possunt dici subsistere; *subsistere* enim, ut patebit postea, est ita exsistere, ut neque exsistat in alio tanquam in Subjecto, neq; in alio tanquam in Toto.

12. *An Finis sit præstantior Effecto.*

Si vero loquamur de *Causa finali*, asserimus *Causam finalem interdum esse Effectu suo nobiliorem*, exemplo felicitatis humanæ quæ est finis nostrarum actionum. Patet item Finem aliquando esse ignobiliorem suo Effectu, quia multi philosophantur quæstus gratia, cum tamen studium Philosophiæ divitiis longe præstet. Denique quod ad *Causam efficientem* attinet, asserimus *Nullam Causam efficientem principalem esse deteriorem suo effectu*: non tamen propterea volumus

An Causa efficiens sit nobilior suo Effecto.

omnem

omnem Causam efficientem principalem esse perfectiorem suo effectu; potest enim fieri ut sit æqualis perfectionis cum suo effectu, ut cum homo generat hominem, &c. Ratio autem quod nulla Causa efficiens principalis sit deterior suo effectu hæc adferri potest. Si Effectus aliquis habeat aliquid in se quo Causam efficientem principalem vincit dignitate, illud habet vel à seipso vel à Causa sua: Non à se, ut patet (quia nihil præter Deum habet suum esse aut aliquem essentiæ gradum à se;) non à Causa, quia nihil tribuit id quod non habet, & quidquid Effectui à Causa tribuitur id præexsistit in Causa, vel excellentiori modo quam in effectu, vel saltem æque perfecto; sic cum Sol producit calorem in inferioribus corporibus, etsi Sol ipse non habeat in se calorem eo modo quo inferiora, habet tamen eminentiori modo, quia in se habet virtutem causativam caloris & aliarum qualitatum nobiliorum. Dixi autem *Efficientem Causam principalem dignitate non esse inferiorem Effectu*, quia Efficientes Causæ instrumentales sæpenumero sunt natura sua imperfectiores effectibus suis, ut semen respectu prolis in cujus generatione instrumentum est.

Quod Causa efficiens non sit deterior suo effectu.

In secunda parte hujus Sectionis agendum nobis est de prima specie Causæ, scilicet de *Causa Efficiente*. In qua tractatione primo adferemus *Descriptionem causæ efficientis*; secundo, quæremus *in quo posita sit* Causalitas *causæ efficientis*; tertio, adferendæ sunt *Distinctiones Causæ efficientis*. Quod attinet primum, ea sic describi potest, *Est Principium per se à quo procedit Effectus*: quæ descriptio colligitur ex 5. lib Metaph. Verum Aristot. eo in loco, quia putaverat omnem Causam Efficientē efficere per motum aut mutationem, dicit eam esse *Principium primum unde est actio & motus*: quare

13. SECT. *pars secunda.*

1. *Definitio Causæ Efficientis.*

cum certum sit Deum effeciſſe Mundum ſine aliqua tranſmutatione præexſiſtentis materiæ, nos pro particula *motus* aut *mutationis* ponimus particulam *effectus*. Per particulam autem à *quo* innuitur diſtinctio *Cauſæ Efficientis* à reliquis *Cauſarum* generibus, ut docent Ramiſtæ.

14. 2. *Quæ ſit Cauſalitas cauſæ efficientis.*

Secundum quod attinet, aſſerimus, cum Ruvio & Conimbricenſibus, *Actionem agentis qua producit effectum* (ut actionem Fabri qua efficit domum) eſſe ejus *Cauſalitatem*: & ratio eſt, quia *Cauſalitas efficientis* eſt illud quo poſito aliquid denominatur actu *Cauſa efficiens*, & quo ſublato quibuſcumque aliis poſitis non denominatur; ſed poſita actione denominatur aliquid *Cauſa efficiens* actu, atque adeo habet Relationem cauſæ, ea vero ſublata non poteſt aliquid denominari *Cauſa efficiens*. Hic notandum eſt actionem qua Artifex producit aliquod artefactum verbi cauſa, etſi quodam ſenſu poſſit dici effectum ejus, proprie tamen & vere non eſſe ejus effectum quod producere intendit, ſed illud quod producere intendit effectum, vel *rationem cauſandi*, ut loquuntur. Notat autem Martinius *Cauſalitatem efficientis* duplicem eſſe: unam eſſe Materiæ reſpectu, quam præparat & diſponit ad recipiendam Formam; alteram eſſe totius Compoſiti reſpectu, poſtquam enim præparavit Materiam, Formam introducit, & totum Compoſitum efficit.

15. 3. *Variæ diſtinctiones Cauſæ efficientis. Diviſ. 1. Cauſæ efficientis. Cauſa Phyſica.*

Tertium quod attinet, variæ afferuntur *Diſtinctiones Cauſæ efficientis*; nos autem, omiſſis aliis, eas tantum quæ utiliores ſunt afferemus. Primo ergo, dividitur in *Cauſam Phyſicam* & *Moralem*. *Phyſica* non accipitur ſtricte, pro ea cauſa quæ corpus naturale eſt, aut aliquid ad corpus naturale ſpectans; ſed late, pro eo omni quod habet realem influxum in effectum, ſeu quod vere & per ſe operatur ad tribuendum *eſſe* effectui.

Moralis

Moralis causa dicitur illa, quæ licet non realiter operetur in producendo effectu, ita tamen se habet in ordine ad mores (ut loquuntur) ac si revera conferret *esse* effectui; idque quia non minus ei imputatur effectus qui sequitur, quam si per realem influxum produxisset effectum: tales Causæ sunt Consulentes, Præcipientes, & non-Impedientes cum debeant impedire. Hinc patet, *Id quod in genere Naturæ*, ut ajunt, *est Causa per accidens, in genere Moris posse esse Causam per se*: sic enim absentia vel incuria Gubernatoris, in genere Naturæ est Causa per accidens submersionis navis, non enim per se aliquid operatur in submergenda navi; attamen in genere Moris est causa per se, idque quia non minus ei imputari debet submersio navis, quam si per realem influxum aut actionem navem submersisset: sic qui suadet homini ut alterum interficiat, in genere Naturæ est causa per accidens illius interfectionis; at in genere Moris est causa per se. *Causa Moralis.*

Secundo, dividitur *Causa efficiens* in *Principalem* & *Instrumentalem*. *Principalis* est, quæ per propriam virtutem quam non excedit effectus in effectum influit. *Instrumentalis* vero, ut loquuntur Scholastici, est quæ ab alio agente elevatur ad effectum producendum, quem non potest producere propria sua virtute: sic instrumentum Fabri, quoniam est quid brutum & inanimatum, non potest per se producere artefactum, sed oportet ut ultra propriam suam perfectionem elevetur à *Causa principali* ad producendum illud effectum quod ejus virtutem excedit. *16. Divis. 2. Causa principalis. Instrumentalis.*

Tertio dividitur in *Æquivocam* & *Univocam*. *Æquivoca Causa efficiens* est, quæ producit effectum naturæ à se diversæ: sic Deus, Sol, & reliquæ Stellæ sunt *Causæ æquivocæ* eorum quæ fiunt in Mundo Sublunari. *Causa Univoca* est, quæ *17. Divis. 3. Æquivoca. Univoca.*

producit effectum ejusdem Speciei; ut Homo Hominem, Leo Leonem. Hæc autem est diversitas inter Causam *æquivocam* & *univocam*, quod *Causa æquivoca principalis* sit semper perfectior essentialiter suo effectu, idque propter rationem eam quæ afferri solet à Scholasticis; nimirum *Causa æquivoca principalis*, cum non habeat in se formaliter perfectionem sui effecti, necesse est ut habeat in se eminentiori modo, idque quia quidquid est in effectu quod perfectionem arguit, illud est in *Causa efficiente principali* vel eodem vel eminentiori modo, ut ajunt: *Causa* vero *univoca* nunquam est perfectior essentialiter suo effectu, sed semper ejusdem perfectionis essentialis, quia est ejusdem naturæ. Exempli causa, Leo generans & Leo genitus sunt ejusdem perfectionis essentialis, quia sunt ejusdem naturæ: Sol vero, qui est causa caloris in inferioribus corporibus, tribuit inferioribus perfectionem quandam, scilicet calorem, quem quidem ipse Sol non continet formaliter, sed eminenter.

18. *Divis. 4. Causa immediata immediatione virtutis.*

Dividitur *Causa efficiens* quarto in eam *quæ agit immediate immediatione virtutis*, & eam *quæ agit immediate immediatione suppositi*. Causa *immediate* agens *immediatione virtutis*, est quæ agit in aliud per virtutem non aliunde sibi communicatam, sive illud quod agit sit ei propinquum, sive sit ab eo dissitum: exempli causa, ignis cum per proprium calorem aquam sibi contiguam calefacit, agit immediate *immediatione virtutis*; ita etiam cum agit in rem aliquam à se dissitam, (si modo non sit nimia distantia) agit etiam immediate *immediatione virtutis*, quia quocumque modo agat per calorem, agit per virtutem sibi aliunde non communicatam. Huic Causæ efficienti opponitur ea quæ agit aliquid mediate *mediatione virtutis*, id est, quæ agit per virtutem sibi aliunde

aliunde communicatam, ut Luna cum lumen sibi à Sole immissum in aërem jaculatur, & per illud hæc inferiora alterat.

Causa efficiens *immediate* agens *immediatione suppositi* est ea inter quam & effectum, sive rem patientem, nullum aliud Suppositum, id est, singulare per se subsistens, interjectum est: hoc modo aqua manum quam abluit refrigerat immediate *immediatione suppositi*. Huic opponitur Causa efficiens *mediate* agens *mediatione suppositi*: verbi causa Sol dum agit in mundum inferiorem, & in terra producit animantia orta ex putri, agit mediate *mediatione suppositi*, quia inter orbem Solis & terram interveniunt multa alia suppolita, id est, singularia corpora; interim quamvis Sol non agat in terram immediate *immediatione suppositi*, tamen immediate *immediatione virtutis*, quia nativam suam virtutem per corpora intermedia transfundit, & per eam attingit terram. 19. *Causa immediatione suppositi.*

Disputatio I.

De prima Causa Efficiente & in specie de prima ejus operatione, Creatione scilicet.

In tertia parte hujus Sectionis statuimus proponere nonnullas Disputationes de *Causa Efficiente prima*, Creatore scilicet qui solus *absolute* prima causa est. Notandum autem est Deum glorioſum considerari tum in Metaphysica generali, tum in Metaphyfica speciali. In generali consideratur ut est *prima causæ efficiens*; in speciali vero consideratur ut est *primum Ens*, id est, prima Entis species. Notandum item est, Deum glorioſum sub ratione *primæ Causæ* tribus modis posse considerari; idque quia habet tres operationes sibi convenientes quatenus est prima Causa. 20. SECT. *pars tertia.* *Deus sub ratione Causæ tribus modis consideratur.*

Prima

Prima ejus operatio est rerum productio ex nihilo, & dicitur *Creatio*; secunda est rerum productarum *Conservatio*; tertia est *Cooperatio* & concursus cum rebus à se productis & conservatis, quo eas in omnibus earum actionibus adjuvat & sustentat.

21. Multa quæri possunt de rerum Creatione, quæ quoniam potius theologica sunt quam Metaphylica, ad hanc disquisitionem non pertinent: nos ergo, iis omissis quæ aliena sunt à præsenti tractatione, ea tantum tractabimus quæ ab homine secundum naturæ lumen ratiocinante dijudicari & determinari possunt. Quare duo erunt membra hujus Disputationis; quorum priori quæremus, *An aliquis lumine fidei destitutus possit solidis rationibus demonstrare Deum esse causam efficientem Mundi*, quæ mundum ex nihilo produxit; vel, ut alii loquuntur, *An homo lumine naturæ scire possit dari primum aliquod Ens infinitæ virtutis, quod omnia alia ex nihilo produxit*, atque adeo creavit. Posteriori vero quæremus, *Quid & quantum Homo, lumine Fidei destitutus, & solius naturalis rationis lumine utens, possit cognoscere de circumstantiis Creationis*, id est, de tempore in quo res traxerunt primam suam originem à Deo.

Duo sunt hujus Disputationis membra.

22. Quod ad prius attinet, nobis probabilior videtur eorum sententia qui dicunt *Hominem posse naturali lumine investigare Creationem mundi*, id est, per naturalem rationem, eamque certam & evidentem, statuere dari primam aliquam causam à qua omnia alia Entia profluxerunt, idque nulla præsupposita materia à qua producerentur. Ita sentiunt clarissimi Philosophi & Theologi, Divus Thomas, Scotus, & eorum assecla Halensis, Durandus, & inter modernos Conimbricenses, Ruvius, & Suarius: estque hæc

D. I. membro. An Homo naturali lumine possit cognoscere mundum à Deo creatum esse.

hæc sententia valde consona Sacris Scripturis, quæ docent ex hoc mundo visibili posse ostendi Deum esse, ut patet ex illo dicto Pauli ad Rom. *Invisibilia Dei per ea quæ facta sunt intelliguntur*, cap. 1. vers. 20.

Quod si quis quærat, *qua demonstratione possint homines creationem mundi demonstrare. Resp.* Firmissimam esse eam demonstrationem quæ petita est à natura & conditione materiæ primæ; ex ea enim constant omnia visibilia; atque adeo si quis demonstraverit Deum esse Creatorem materiæ primæ, eadem opera demonstrat Deum esse Creatorem totius hujus mundi visibilis; Quicquid enim est causa causæ, est & causa causati. Demonstratio autem qua demonstratur Deum esse Creatorem materiæ primæ hæc est; Materia prima vel habet suum *esse* à se, vel aliunde. Non à se, quia tum (scil. si haberet suum *esse* à se, i. e. absque omni dependentia ab alio Ente) materiæ primæ competeret extrema Entis perfectio, quam comitatur infinita virtus; extrema enim Entis perfectio est ita esse ut à nullo alio dependeat quoad suum *esse*; nihil enim possumus perfectius aut illustrius in ulla re cogitare, quam quod habeat *esse* independens ab omni alio: si ergo materia prima haberet suum *esse* à se, esset Ens perfectissimum, quod absurdum est, cum ea in genere Substantiarum immaterialium sit deterrima & imperfectissima. Habet ergo suum *esse* ab alio, i. e. necesse est eam ab alio productam esse. Vel ergo producta est ex præexistenti materia, vel ex nulla materia præexistente. Si prius, sequetur absurdum, scil. dari materiam priorem prima (loquimur enim de prima & simplicissima materia.) Si ex nulla materia præexistente producta est, necessario creata est; quid enim est aliud *creatio*, quam productio

23. *Demonstratur Mundum esse à Deo creatum.*

ctio rei ex nihilo? Si ergo materia ab aliqua causa facta est ex nihilo, necesse est eam causam esse infinitæ virtutis; nullum enim Ens producere potest aliquid ex nihilo, nisi sit infinitæ virtutis, ut demonstrant Metaphysici. Quod si infinitæ virtutis sit ea causa materiæ primæ, erit etiam infinitæ Essentiæ; esse enim infinitum in operando præsupponit nō esse infinitum in essendo simpliciter. Quod si causa efficiens materiæ primæ sit Ens infinitum, cum impossibile sit esse plura infinita, sive sint visibilia sive invisibilia, necesse est omnia alia Entia esse finita & ab eo dependentia. Atque adeo per hanc demonstrationem non tantum demonstratur dari *Primam causam* rerum omnium visibilium *Efficientem*, verum & omnium invisibilium, i. e. Intelligentiarum.

24. Contra id quod statuimus, scil. *Mundi creationem* simpliciter acceptam pro processione creaturarum à Creatore, nulla præsupposita materia, *posse naturali lumine cognosci*, varia afferri solent Argumenta. Primo ergo objicitur, Multos Philosophos ignorasse Creationem, & pro exemplo afferri potest Aristot. quem multi dicunt non novisse creationem mundi: Ergo non est probabile homines lumine fidei destitutos posse creationem cognoscere; si enim aliqui id possent, maxime possent Philosophi. *Resp.* primo, Platonem & alios novisse creationem. Secundo. *Resp.* illud argumentum esse invalidum: sicut enim invalida esset hæc consequentia, Multi Philosophi errarunt in tradenda hujus rei Definitione, Ergo bona ejus Definitio afferri non potest ab homine naturali; ita etiam invalida est hæc conclusio: neque enim necesse est ut Philosophi qui superioribus seculis vixerunt, quoscunque non est alloquuta Veritas cœlo demissa, cognoverint ea omnia quæ lumine Naturæ cognosci pos-

Objectiones quædam.

Object. 1.

Resp.

possunt. Tertio, quod ad Aristot. attinet, plura sunt testimonia in ejus Operibus quæ ostendunt eum novisse creationem simpliciter acceptam pro rerum processione à Creatore ex nulla præexsistente materia; plura, inquam, quam ea quæ contrarium ostendunt, ut bene observavit Suarez. Dixi Aristot. novisse creationem simplicitet acceptam pro rerum processione à Creatore ex nulla materia præexsistente; quia ex ejus Operibus certum est eum non agnovisse eam Mundi creationem quæ est cum novitate essendi, ut loquuntur: etli enim sciverat Deum esse causam efficientem mundi, non tamen putabat Deum produxisse mundum in tempore, sed mundum ab æterno à Deo emanasse; quæ emanatio ex ejus sententia est Creatio, quia est rei productio ex nulla materia præexsistente.

Secundo objicitur, Ad creandum requiri infinitam virtutem, neminem autem posse demonstrare dari in rerum natura infinitam virtutem activam: atque adeo creationem non posse demonstrari. *Resp.* primo, non esse necesse ut aliquis antequam demonstret esse Creationem, demonstret dari infinitam virtutem; potest enim Homo primo demonstrare creationem, & deinde ex creatione infinitam virtutem Creatoris. Secundo *resp.* posse etiam aliis argum. Metaphysicis demonstrari infinitam virtutem primi Entis: Metaphysici enim per hoc Principium, *Quicquid productum est ab alio productum est, & non à seipso*, quod valde evidens est, demonstrant dari aliquod Ens inproductum & absolute primum, idq; ne detur progressus in infinitum; illud autem Ens inproductum, quia à nullo dependet, & ex se æternum est, necessario est infinitæ virtutis, nihil enim est à quo ejus virtus limitetur aut terminis circumscribatur, nihil quippe eo per-

25. *Object.* 2.

Resp.

perfectius est aut esse potest. Verum hæc demonstratio luculentius à nobis proponetur in Doctrina *de Deo*.

26. Tertio, *Fide*, inquit Apost. *novimus mundum à Deo esse creatum*, ad Hebr. 11. 3. Ergo Creatio mundi non est cognoscibilis lumine naturæ, probatur consequentia; *Fides* enim (ex Apostolo) *est subsistentia eorum quæ non videntur*, i. e. quæ neque sensu neque intellectu evidenter percipiuntur: si ergo Creatio mundi sit evidenti demonstratione cognoscibilis ab intellectu hominis naturalis, non erit universaliter verum quod dicit Apostolus *Fidem* esse ὑπόστασιν τῶν μὴ βλεπομένων.

Obiect. 3. Ad Hebr. 11. 3.

Resp. 1. Ad hoc Argumentum variæ adferuntur responsiones. Primo enim, nonnulli respondent Apost. illo capite ad Hebræos cum asserit creationem mundi Fide cognosci, non loqui de Creatione simpliciter, ea enim est demonstrabilis lumine Naturæ; sed de Creatione ea quæ est cum novitate essendi: volunt autem creationem hoc modo acceptam sola Fide cognosci, & non lumine Naturæ demonstrari. Secundo, alii respondent, Apost. eo loco loqui de distincta, perfecta & salutari cognitione creationis; perfecta autem cognitio est scire mundum à Deo Patre creatum esse per Λόγον & S. Sanctum; est item scire mundum esse à Deo creatum propter hominem, & hominem propter manifestationem justitiæ & misericordiæ divinæ. Tertio, respondent alii, Definitionem Fidei sic esse accipiendam, Fides est subsistentia eorum quæ quamvis neque sensu neque intellectu perciperentur, crederentur tamen propter testimonium Dei; & secundum hanc solutionem, ille qui habet demonstrationem creationis in mente, potest habere ejusdem fidem in mente; per fidem enim tam plenum præbet assensum illi conclusioni,

Resp. 2.

Resp. 3.

ut

ut quamvis ea nulla ratione probari possit, imo quamvis ratio videatur ostendere contrarium, præbere tamen assensum, idque propter testimonium Dei: atque hic est sensus particulæ τῶν μὴ βλεπομένων, ut volunt illi.

27. *Obiect. 4.* Quarto, Philosophi asserunt *Ex nihilo nihil fieri*, ergo putant Creationem, i. e. productionem rei ex nihilo, esse impossibilem. *Resp.* Aristotelem & alios, dum utuntur illo Principio, non loqui de actione primi Entis, sed de naturali productione quæ fit virtute alicujus Entis finiti. Si ergo loquamur de actione Entis finiti, absque omni dubio verum est, nullum Ens finitum posse producere aliquid ex nihilo: non vero admittendum est illud Axioma si intelligatur de omni Ente.

28. *De II. membro hujus Disput. scil. quantum homo cognoscere possit de circumstantiis Creationis.* Hactenus fuit primum membrum hujus Disputationis, in quo statuimus *Naturali ratione demonstrari posse, dari primam Causam Efficientem mundi.* Cæterum non hic cessat dubitatio; dubitant enim Philosophi & Theologi, an sicut demonstrari potest *Deum esse Causam Efficientem mundi*, ita demonstrari possit *Deum ab æterno effeciisse mundum, an vero in principio temporis mundum effeciisse.* In qua controversia tres sunt dicendi modi. Primus est Peripateticorum ethnicorum, qui putabant solidis rationibus demonstrari posse Deum effeciisse mundum ab æterno, & non in principio temporis. Secundus modus est eorum qui dicunt neque demonstrari posse naturalibus demonstrationibus mundum exstitisse ab æterno, neque posse demonstrari mundum cœpisse in tempore; idque quia ex eorum sententia & est possibile mundum exstitisse ab æterno, & in tempore incipere esse, atque adeo neutrum horum posse per demonstrationem aliquam refutari: per demonstrationem, inquam, natu-

Tres sunt diversæ opiniones.
1.
2.

naturalem; nam certum est apud Theologos Christianos mundum cœpisse in tempore, idque
3. quia docet Sacra Scriptura. Tertius dicendi modus est eorum qui putant non solum posse per testimonia Scripturæ, sed etiam per naturales demonstrationes, demonstrari mundum esse à Deo creatum cum novitate essendi: hi enim putant non solum esse verum quod Mundus in tempore factus sit, verum etiam putant impossibile esse per potentiam Dei absolutam ut mundus exsisteret ab æterno. Prima ergo & tertia sententia sunt oppositæ, quia earum altera statuit mundum necessario exstitisse ab æterno, altera vero mundum necessario in tempore cœpisse exsistere, & non potuisse exsistere ab æterno. Secunda vero sententia est media inter utramque, ita tamen ut repugnet utrique: nam asserit & æternam creationem, & creationem cum novitate essendi esse possibilem, etsi fateatur non fuisse creationem æternam, sed tantum creationem conjunctam cum novitate essendi. Tres erunt ergo partes hujus posterioris Disputationis, quarum *prima* examinabimus primam sententiam, *secunda* secundam, & *tertia* tertiam.

29. Quod ad primum dicendi modum attinet, nos non solum asserimus inanes & debiles esse omnes demonstrationes quibus Aristot. & alii demonstrant impossibilitatem novæ creationis; verum etiam asserimus Christianum Philos. posse per demonstrationes naturales, i. e. per naturalia media, evidenter contra Aristot. & ejus sequaces ostendere novam creationem esse possibilem. Cum autem multæ demonstrationes possint ad hoc probandum adferri, nos, aliis omissis, unam adferemus quæ est Fundamentum omnium. Nititur autem hæc Demonstratio duobus Fundamentis, quæ in Peripatetica Philos. evidentia sunt;

1. *De prima opinione.*

Demonstratur novam creationem esse possibilem.

sunt; nititur etiam tertio Principio, quod etsi non sit adeo certum in Philosophia Aristot. naturali tamen lumine ejus veritas facile ostendi potest. Primum Principium est, *Quod detur una prima omnium rerum Causa Efficiens*; hoc enim ipsi admittunt qui æternam creationem agnoscunt. Secundum est, *Quod primum hoc Ens sit præditum Intellectu & Voluntate*; quod certum est in philosophia Aristot. Tertium est, *Quod primum hoc Ens agat libere, & non ex necessitate Naturæ*: hoc autem evidenter probatur, 1, quia Libertas est de ratione Voluntatis, ut patet; 2. quia si prima Causa ageret ex necessitate naturæ, imperfectiorem & ignobiliorem haberet operandi modum quam homines, quos certum est agere ex περαιρέσεως. Positis Principiis ita ratiocinamur; Qui libere agit ille potest agere quando vult, & actionem suam cohibere: At prima Causa in creatione mundi libere agit: Ergo potuit creare mundum quando voluit, & actionem creandi quamdiu placet cohibere vel suspendere; non ergo necessario exsistit mundus ab æterno, sed potuit exsistere in tempore.

30. Supereſt jam ut ſolvamus ea argumenta quæ ab Aristot. & aliis afferuntur pro æternitate mundi; inter quæ cum multa ſint quæ ex nova creatione oſtendere videntur Deum eſe mutabilem, omittenda ſunt & tractanda in Doctrina *de Deo*. Alia vero quæ propria ſunt hujus loci hic diſſolvenda ſunt. Prima ratio pro ſententia Ariſtot. hæc eſt; Si motus cœli non fuit ab æterno, fuit aliquis primus motus: ſi fuit aliquis primus motus, ille motus cœpit eſe: ſi cœpit eſe, fuit motus ante primum motum, quia quicquid incipit eſe, producitur per aliquam generationem & motum. Ad hoc argum. breviter reſpondetur, & motum cœli & ipſum cœlum in principio tem-

Solvuntur argument. Aristot. & aliorum.

1. argum. Aristot.

Resp.

temporis cœpisse exsistere, non tamen hæc producta esse per aliquem motum, imo neque per mutationem, sed per creationem; Creatio enim (ut putant doctissimi Theologi) neque motus est, neque mutatio; idque quia quod mutatur proprie dicta mutatione, illud mutatur de priori statu in posteriorem aliquam conditionem, res autem antequam crearentur in nullo statu reali fuerunt, sed simpliciter non fuerunt.

31. 2. arg. Aristot. Secundum argum. pro Aristot. hoc est; Si tempus habuit initium, prius non fuit, & postea cœpit esse: at ratio prioris & posterioris non datur absque tempore, quia prius & posterius sunt differentiæ temporis: ergo antequam tempus

Resp. esset, jam tempus erat. *Resp.* Cum dicimus *prius non fuisse tempus & postea cœpisse esse*, illud *prius* non importare differentiam veri & realis temporis, sed tantum imaginarii, quod quidem semper fuit, sicut etiam Philosophi dicunt ante conditum mundum fuisse imaginarium spatium in quo postea conditus est.

32. 3. arg. Aristot. Tertium; Aut dicendum est Deum voluisse creare mundum antequam creavit & non potuisse, aut potuisse & non voluisse, aut neq; potuisse neq; voluisse. Primum non est dicendum, quia arguit in Deo imbecillitatem; neque secundum, quia arguit invidiam, invidus enim est qui non vult facere bonum quod potest; at neque tertium dicendum, quoniam arguit imbecillitatem & invidiam: Superest ergo, tribus rejectis, quartum, scil. Deum & potuisse & voluisse creare

Resp. mundum ab æterno, atque adeo fecisse. *Respon.* Deum ab omni æternitate habuisse potentiam creandi mundum, non tamen voluisse ab æternitate creare; neque quod potestas illi deesset, neque quod invidia retardaret, sed quia secundum Divinæ suæ Sapientiæ consilium videbat

magis

magis conducere novam creaturæ exsistentiam ad ejus gloriam manifestandam, quam æternam ejusdem exsistentiam; idque quia ex nova creatione conspicuum fuit Deum neque ex naturæ necessitate agere, neque ullius rei indigere, sed se ipso beatum esse. Cæterum notandum est illam propositionem, *Deus non voluit ab æterno mundum creare*, esse ambiguam: vel enim hic est sensus, Deus ab æterno non habebat voluntatem creandi, & hoc est falsum, quia decretum creandi est æternum; vel hic, Deus non habuit voluntatem efficiendi creaturam per æternam creationem, & hic sensus est verus, habuit enim voluntatem producendi creaturam in tempore. Similiter illa propositio est ambigua, *Deus potuit ab æterno mundum creare:* vel enim intelligitur Deum habuisse ab æterno sibi convenientem potentiam creandi, & hic sensus est verus; vel intelligitur Deum habere potentiam creaturam efficiendi per æternam creationem, & hic sensus est dubius, nam vocatur in controversiam *possibilitas æternæ Creationis.*

Rejecta ergo prima hæc sententia, examinanda venit secunda, cujus defensores inter se discrepant. Primo enim, nonnulli asserunt *totum mundum, cum motu cumque vicissitudine generationum & corruptionum, potuisse ab æterno durare*, i. e. mundum in statu in quo jam est, potuisse ab æterno exsistere, cum quadam tamen dependentia à Creatore. Sed hæc sententia defendi non potest, idque quia si ponamus mundum exstitisse ab æterno in eodem statu in quo nunc est, sequentur multa impossibilia & admodum absurda: scil. Si mundus exstitisset ab æterno, ortus & interitus hominum durasset jam per infinita secula; cumque hominum animæ sint immortales, sequeretur jam exsistere infinitas hominum animas

33. *De 2 Opinione. Cujus defensores trifariam sentiunt.*

1 Sententia.

Eorum refut.

animas à corporibus separatas: hoc autem repugnat Aristot. qui putat *non posse dari numerum actu infinitum*. Cum ergo hoc sit plane impossibile, pariter impossibile est mundum exstitisse ab æterno. Deinde si dicant, non esse absurdum *dari numerum infinitum* in rebus spiritualibus, & Aristot. de solis corporibus locutum esse, cum dicit *non dari actu infinitum*, instare possumus dicendo, neque posse dari infinitum in spiritualibus, idque quia si jam essent infinitæ animæ, sequeretur infinitum numerum augeri posse, quotidie enim animarum numerus augetur.

34. 2. *Sentent.* Secundo, alii cum viderent hanc sententiam non posse defendi, magis limitate loquebantur; dicebant enim *Mundum cum omnibus suis partibus*, dempto genere humano, *potuisse exsistere ab æterno*, *Cælum autem cum ejus motu* putabant *potuisse durare ab æterno*. Verum hæc sententia etjam defendi nequit; ex ea enim sequetur infinitas jam præteriisse revolutiones cœli, infinitos dies, annos, menses, &c. Hæc autem sunt absurda, quia nemo potest percipere quomodo *infinitum posit pertransiri*, ut ajunt; quia item valde absurdum est infinitum posse augeri; quia denique fatendum iis erit tot præteriisse menses quot dies, & tot annos quod menses; ratio est, quia infinitum non est infinito majus, atque adeo cum & menses & dies & Anni sint infiniti numero, erunt omnes Pares numero.

Refut.

35. 3. *Sentent.* Tertio, alii, quoniam vident etiam hanc secundam sententiam non posse defendi, magis adhuc limitate loquuntur, asseruntque *Mundum potuisse exsistere ab æterno, absque motu tamen & operatione*: vident enim motum non posse exsistere ab æterno, quoniam implicat contradictionem; vident etiam successionem & generationem non posse, quia implicant contradictionem; &

propterea

propterea asserunt *Deum potuisse creare res ab æterno, ita tamen ut ipsæ non operatæ fuerint.* Hanc sententiam profitentur doctissimi Aristot. interpretes Ruvius, Suarez, & Conimb. nec ab ea abhorrent Polanus, Tilenus, & alii. Verum non *Refut.* putamus æternam hanc exsistentiam creaturæ sine aliqua operatione posse consistere cum ineffabili illa Dei sapientia quæ nihil facit frustra, quæque, ut ait Aristot. semper facit quod melius est: melius autem & convenientius est rem non prius exsistere quam habeat suam operationem, quam rem sine ullo usu & fructu exsistere per infinita secula.

Rejectis jam duabus primis sententiis, exami- 36.
nanda venit tertia, eorum scilicet qui putant *De 3. opinione.* *Æternam exsistentiam Creaturæ esse simpliciter impossibilem, & posse demonstrari mundum in tempore factum esse.* Quoniam ergo hi putant æternam creaturæ exsistentiam variis modis repugnare Creatori & creaturæ, considerandum nobis est quot & quibus rationibus hæc æterna creatio repugnantiam includat. Primum ergo, asserimus *Æternam Creaturæ exsistentiam non repugnare potentiæ Creatoris*, quia illa est infinita. Secundo, asserimus *eam non repugnare libertati Voluntatis qua Deus est præditus*; atque adeo rejicimus eorum sententiam, qui putant ex æterna creatione sequi Deum agere ex necessitate naturæ; ratio est, quia sicut Deus ab æterno determinavit Voluntatem suam ad diligendos nonnullos & rejiciendos alios, quidni potuit etiam ab æterno determinare Voluntatem ad operandum absque ulla repugnantia cum libertate sua. Tertio asserimus *Æternam durationem Creaturæ neque repugnare Essentiæ creaturæ, neque ejusdem exsistentiæ*: si enim aliqua ratione iis repugnaret, maxime iis repugnaret quia videtur iis tribuere infinitam vim; sed

hoc

hoc non sequetur, idque quia *æterna exsistentia creaturæ* nihil aliud est quam non interrupta & perpetua dependentia à Creatore, hæc autem dependentia non infinitam vim sed finitam arguit.

37. Objiciet hic aliquis, *Æternitatem* esse attributum Dei incommunicabile, atque adeo ejus communicationem repugnare & naturæ Creatoris & naturæ Entis creati. *Obj.* *Resp.* *Respon.* *Æternitatem* duobus modis accipi; primo generaliter, pro duratione interminata aut quoad ante aut quoad post; & si sic accipiatur, non est attributum Dei incommunicabile: secundo accipitur pro duratione interminabili & quoad ante & quoad post, juxta Boetium dicentem *Æternitatem esse interminabilem & plenam vitæ possessionem*, i. e. durationem ejusmodi Entis quod ita necessario & ab intrinseco exsistit, ut ejus duratio à nullo interrumpi possit, multo minus ab aliquo auferri; & sic est attributum Dei simpliciter incommunicabile, ejusque nullum vestigium, nulla similitudo invenitur in Creaturis.

38. Asserimus quarto, *Æternitatem creationis non repugnare naturæ Creationis*; definitur enim Creatio, *Productio rei ex nihilo*: cujus duæ sunt particulæ, prima est *productio rei*, altera est *ex nihilo*. Non repugnat *productioni* esse æternam, quoniam generatio Filii, secundæ Personæ Trinitatis, est quædam productio, & tamen est æterna: neque item repugnat æternitas particulæ *ex nihilo*, idque quia ea particula non significat rem creatam primo esse nihil, & deinde esse aliquid; sed tantum negat causam materialem, ut sensus sit Creationem esse productionem rei ex nulla præexsistente materia, talis autem productio potuit esse æterna.

39. Quinto asserimus, *Æternam exsistentiam mundi*

Mundi cum motu repugnare naturæ motus, ut supra probatum est; *æternam vero existentiam rerum sine motu & operatione repugnare sapientiæ Creatoris*; atque adeo hominem lumine Naturæ posse demonstrare mundum in tempore esse factum: potest enim quis lumine Naturæ demonstrare primum Ens habens perfectissimum intellectum, unde sequitur esse præditum perfectissima sapientia, atque adeo nihil posse facere quod ullo modo inconveniens & otiosum est. Quædam alia nobis dicenda sunt de natura *Creationis*, idque in fine sequentis Disputationis, ubi conferemus duas illas actiones primæ Causæ, *Creationem* sc. & *Conservationem*.

Disputatio II.

De secunda operatione Causæ primæ, Conservatione scilicet.

EXplicata prima rerum omnium emanatione à prima Causa, dicendum sequitur de *Dependentia* quasi *continua* quam in suo *esse* & *operari* habent à prima Causa, atque adeo dicendum nobis est de duabus illis actionibus primæ Causæ, *Conservatione* scil. qua res in suo *esse* conservat, & *Cooperatione*, qua eas in earum operatione sustentat & adjuvat. *De Conservatione* dicemus hac Disputatione, & de *Concursu* vel *Cooperatione* sequenti. Tres autem erunt partes hujus Disputationis, quarum prima videbimus *quæ sit necessitas Conservationis*; secunda, quoniam statuimus determinare an actio qua Deus confert rebus *esse*, & actio qua earum *esse* conservat, sint una & eadem actio, an vero diversæ, ideo explicabimus *naturam Creationis secundum vulgatam ejus descriptionem*; tertia parte, determinabimus 40.

Hujus Disputationis tres partes.

mus *an Creatio & Conservatio sint eadem actio*, vel potius generaliter, utrum productio qua Deus rei confert *esse* & Conservatio sint eædem, an vero diversæ actiones: non enim putandum est Deum semper cum confert rei *esse*, eam creare; idque quia cum ignis, verbi causa, producit calorem in aqua, Deus concurrit cum igne ad producendum illum calorem, atque adeo simul cum igne confert calori *esse*, non quidem creando calorem, sed simul cum igne eum educendo ex potentia materiæ aquæ.

41. *I. Quæ sit necessitas Conservationis.*

Quod ad primum attinet, communis sententia est Patrum & omnium Theologorum, tam antiquorum quam modernorum, *res omnes ita à Deo dependere in* essendo, *ut non possint vel ad unum momentum durare, si Deus potentem suam manum subtraheret*, i. e. si cohiberet illum influxum vel illam actionem qua earum *esse* conservat. *Conservatio* est quidam influxus vel actio Creatoris in creaturas; actio quidem non qua confert *esse* rei quæ prius non habuit *esse*, sed qua confert *esse* rei quæ prius illud *esse* accepit, continuo enim confert *esse* etsi eadem actione, ut postea patebit.

Quid Conservatio.

42. *1. Arg. Probatur esse omnino necessariam. Locis Scripturæ.*

Hæc opinio procul dubio vera est, primo, propter apertissima testimonia Sacræ Scripturæ: in Epist. enim ad Rom. cap. XI. dicuntur *omnia esse ex ipso, per ipsum, & in ipso*; ita enim ad Heb. II. 3. dicitur *portare omnia verbo virtutis suæ*; & Actor. 17. dicimur *in eo vivere, moveri, & esse*. Secundo probatur evidentibus rationibus. *Arg. 2.* Si enim res non indigerent conservatione primæ Causæ, sequetur cœlos & angelos, qui sunt substantiæ incorruptibiles, quamvis à Deo non conservarentur, posse in æternum durare, nulla enim causa naturalis possit iis interitum adferre. Si autem orbes cœlestes & eorum Intelligen-

gentiæ motrices possent in æternum durare, in æternum etiam possent durare Elementa cum hac generationum & corruptionum vicissitudine quam jam habent: Materia enim Elementorum est incorruptibilis, i. e. non potest destrui ab ulla causa physica: quod ad Formas, etsi illæ caducæ sint, nunquam tamen posset fieri ut ullum Elementum secundum se totum destrueretur; partes quidem Elementorum destruerentur, ut jam destruuntur, verum quantum ex una parte discederet alicui Elemento, tantum ex altera recederet, idque propter mutuum Elementorum conflictum. Ipsa ergo Elementa secundum se tota propter magnitudinem suam & molem in æternum permanerent, atque adeo totus mundus à Deo non conservatus in æternum duraret. Hoc autem absurdum est & impium, quia nimium derogat Creatore, & tribuit creaturæ.

Tertio, Magis dependent creaturæ à Deo quam lumen à corpore luminoso, plus enim & inseparabilius fluit prima Causa sua in effecta, quam una creatura in aliam; sed lumen nisi conservetur à corpore luminoso ilico interit, eget enim continua actione illuminandi corpus illud in quo recipitur lumen; ergo & creaturæ absque Dei conservatione in nihilum redirent. Quarto, Si creaturæ non egeant conservatione Dei, sequetur unam creaturam plus dependere ab alia, quam creaturæ à Creatore: ratio est, Quia Accidens ita dependet à Substantia, ut nisi ab eo conservaretur, in nihilum evaneſceret; Materia ita à Forma dependet, ut sine forma cohærere nequeat: absurdum autem est creaturam plus dependere ab alia creatura, quam creaturæ à Creatore; idque quia si hoc admittatur, sequetur unam creaturam in essendo plus excedere

43. *Arg.* 3.

Arg. 4.

aliam, quam creaturæ exceduntur à Creatore; una enim creatura respectu alterius haberet magis dependentem, atque adeo imperfectum, essendi modum quam creaturæ habent respectu Creatoris. Quinto, Si Ens analogice dicitur de Creatore & creatura tantum quia creatura accepit *esse* à Creatore, non vero quia ab eo simpliciter in essendo dependet, sequetur Ens etiam analogice dici de duobus Entibus æque perfectis, quod absurdum est: ratio est, Quia quodlibet Effectum accipit *esse* à sua Causa; sed Effecta ea quæ producuntur à Causa univoca habent parem perfectionem cum sua Causa; ergo Ens de duobus Entibus æque perfectis analogice prædicabitur.

Arg. 5.

44.

Iam solvenda veniunt argumenta quæ adferri possunt ad probandum creaturas, postquam acceperunt *esse* à Deo, non egere actione conservandi. Primum hoc est, Si opera artificum, ut domus, pictura, &c. post absolutionem sine artifice cohærent, nec ejus opem depoſcunt, multo magis poterit Deus, cujus est infinita virtus, efficere ut creaturæ, quæ sunt opera Divinæ artis, cessante ejus opera permaneant. *Resp.* creaturas magis à Deo pendere quam artefacta ab artifice, atque adeo est impar ratio: neque hoc derogat Divinæ potentiæ dignitati, cum potius eam commendet, à qua, tanquam à perenni fonte exsistentiæ, universa pendent; hoc etiam creaturarum imbecillitatem & inopiam testatur, quæ à prima Causa perenniter hauriant *esse*. Quocirca non est perfectio simpliciter in humano artifice, quod possit efficere artefactum à se independens; idque quia arguit imperfectionem artificis qua creatura est, & secundum quam est incapax supremæ illius perfectionis. Dixi, non esse perfectionem simpliciter, quia secundum quid & comparative est perfectio, nimirum quia si com-

Object. 1.

Resp.

paren-

parentur inter se creati artifices, ille magis laudatur qui opus absolutum & à se independens producit, quam qui opus minus absolutum producit.

Conservatio nihil aliud est quam repetita collatio ipsius *esse*, hæc autem non solum non videtur necessaria, verum etiam superflua; nam quælibet res retinebit *esse* sibi semel datum, etiamsi illud amplius non detur, dummodo non auferatur. 45. *Object. 2.*

Resp. Conservationem non esse iteratam collationem ejusdem Essentiæ; sicut enim ipsum *esse* non est iteratum, sed manet unum & idem, sic etiam influxus quo res conservatur est eadem collatio ejusdem *esse* continuata, & non interrupta: sicut actio qua sol conservat lumen in aere est una actio continuata, & non interrupta. Ad alteram partem ejusdem argum. respondeo, illam collationem non esse superfluam, quia sine ea non sufficerent sibi res creatæ ut sustentarentur in essendo. *Resp.* At instabit quis, Nulla res seipsam privat aut privare potest suo *esse*; ergo si semel detur rei *esse*, illa res quantum est ex se perpetuo retinebit *esse*, etiamsi illud *esse* amplius non conferatur, dummodo per aliquam actionem contrariam non auferatur. *Instant.*

Respondeo, res ipsas non posse seipsas privare suo *esse*, quia illud repugnans est; nihilominus si prima Causa abstraheret influxum suum conservativum, res privarentur suo *esse* à Deo, non per actionem contrariam, sed per suspensionem vel cohibitionem actionis necessario requisitæ ad eorum *esse*: & hic revera est modus quo Deus annihilare potest creaturam, scil. si cohibeat actionem conservandi, sine qua creaturæ exsistere non possunt. *Resp.*

Tertio, Quædam res sunt natura sua incorruptibilis, atque adeo non possunt non esse, hæ ergo non egebunt conservatione primæ Cau- 46. *Objec. 3.*

sæ. Probatur antecedens, Quod per se ineſt alicui rei, ſemper ei convenit, nec ejus oppoſitum ei convenire poteſt; ſic, verbi cauſa, rilibilitas ineſt homini, ut ſempet & neceſſario ei ineſt, quia ineſt primo modo per ſe; & æternitas vel incorruptibilitas per ſe convenit quibuſdam creaturis, ergo neceſſario. *Reſp.* illam incorruptibilitatem quæ dicitur per ſe competere Angelis, cœlis & animabus, non ita accipiendam eſſe, ut putemus eas creaturas nullo modo perire poſſe, (perirent enim ſi prima Cauſa confluxum ſuum conſervativum cohiberet) ſed quod illæ creaturæ nulla vitute creata, atque adeo nullius creaturæ actione deſtrui poſſint. Et hic eſt ſenſus illius Diviſionis qua dividuntur *Subſtantiæ* in *æternas* & *caducas*. Subſtantiæ enim aliæ à creaturis deſtrui poſſunt, ut corpora ſublunaria; aliæ à nulla creatura deſtrui poſſunt, ut cœlum, Angeli & animæ. Cæterum ſi reſpiciamus primam Cauſam & dependentiam creaturarum ab ea, nihil eſt quod non à prima Cauſa deſtrui & annihilari poſſit, per abſtractionem, ſcilicet influxus illius conſervativi. Poſſunt alia argumenta afferri ex interpretibus, ſed hæc tria præcipua ſunt, & ex eorum ſolutione reliqua omnia diſſolvi poſſunt.

Reſp.

Senſus diviſionis Subſtant. in æternas & caducas.

47. *II. Explicatur natura Creationis. Definitio Creationis. Creatio duplicitur ſumitur.*

In ſecunda parte hujus Diſputationis ſtatuimus explicare naturam Creationis, idque ut commodius in tertia parte determinari poſſit illa controverſia de identitate Creationis & Conſervationis. Tenendum ergo eſt Theologos & Philoſophos ſic definire Creationem, *Creatio eſt alicujus productio ex nihilo.* Quæ quidem Definitio duobus modis intelligi poteſt, quia nomen *Creationis* duobus modis accipi ſolet: priori modo pro productione rei per ſe ſubſiſtentis; & tum ſic accipienda eſt Definitio, *Creatio*

I.

tio est productio rei per se subsistentis ex nihilo. Hinc est quod Philosophi & Theologi loquentes de Creatione in hac acceptione, dicant solas Substantias proprie & per se creari, Accidentia vero non creari, sed concreari, & comproduci cum Substantiis. Posteriori modo accipitur *Creatio* 2.
pro productione cujuslibet rei ex nulla materia præexsistente, sive sit per se subsistens, sive non; & hoc modo Accidentia Substantiarum, quia non educta sunt ex potentia alicujus subjecti præjacentis, à Philosophis creata dicuntur esse in principio temporis,

Conimbric. in explicatione 8. Phys. notant 48.
quatuor modis posse aliquid dici, *fieri ex nullo præjacente Subjecto*. Primo enim id dicitur fieri ex nulla materia præexsistente, cui nulla materia substerni potest in ejus productione, ut Angelus, verbi causâ, & materia prima; hæc enim non possunt fieri ex materia, quamvis materia præexsisteret. Secundò, id cujus productioni tametsi possit substerni materia, ita tamen producitur, ut tum ejus materia tum ejus forma ab eodem agente simul efficiantur: hoc modo (ex eorum sententia qui negant Deum primo creasse Chaos) cœlum & terra à Deo producta sunt; quamvis enim horum formæ possint educi de potentia materiæ præexsistentis, earum tamen formæ simul cum materia productæ sunt, atque adeo non factæ sunt ex præexsistente materia. Tertio, id cujus productioni etsi substernatur materia, ab ea tamen materia neque quoad suum *fieri*, neque quoad suum *esse*, neque quoad suum *operari* dependet: ita se habet anima humana; etsi enim producatur in præexsistente materia, tamen secundum doctiores Theologos non producitur ex præexsistente materia, sed ex nihilo, quia non educitur ex materia, sed in materiam

Quatuor modis dicitur aliquid fieri ex nullo præexsistente subjecto 1.
2.

inducitur, &, ut aiunt Theologi, creando infunditur & infundendo creatur. Dico ergo *animam non fieri ex præexsistente materia*, quia quæ fiunt ex materia, ab ea dependent in *fieri* & *esse*; anima vero quia est quid potens subsistere extra materiam, ab ea neque dependet in *fieri*, (quod enim potest esse extra materiam, potest à Deo produci extra materiam) neque dependet in *esse*, ut patet,

4. neque in *operari*. Quarto, id dicitur *fieri ex nulla materia præexsistente*, quod licet à materia & quoad suum *esse* & quoad suum *fieri* pendeat, materia tamen ad id recipiendum non habet naturalem potentiam, sed obedientialem duntaxat, eamque in ordine ad primam Causam: hoc pacto dona spiritualia, ut Fides, Spes, Charitas, à Deo creari dicuntur; etsi enim hæc non possunt fieri neque esse nisi anima creaturæ, non tamen dicuntur educi ex potentia animæ. i. e. ex anima elici, sed potius in animam induci & infundi, idque quia anima humana post lapsum Adami non habet naturalem potentiam ad hæc dona, sed obedientialem duntaxat.

49. Quæst. *An productio Adam & Evæ sit creatio. Resp.* Siquis quærat *Virum productio Adami ex luto Terræ & Evæ ex osse Adami proprie loquendo creatio sit*. Resp. *Creationem* posse duobus modis accipi. Primo enim, id *creari* dicitur quod ex nullo omnino subjecto præexistente formatur. Secundo, id dicitur *creari* quod licet fiat ex subjecto præexsistente, fit tamen ex eo quod quasi nihil est, i. e. quod est quasi non-materia, atque adeo quod est quid simpliciter ineptum ut ex eo talis res fiat: esse enim materiam est esse quid ex quo res est, aut fieri potest; illud ergo quod non habet potentiam naturalem ut ex eo fiat homo, respectu hominis non est materia, sed potius non-materia, atque adeo cum homo ex tali re fit, censetur fieri ex nihilo, idque quia non fit ex aliquo quod ejus re-

respectu habet rationem materiæ. Si ergo *Creatio* priori modo accipiatur, pro productione rei ex eo quod nulla ratione est materia, productio Adami & Evæ non fuit Creatio: si vero *Creatio* accipiatur pro productione rei ex eo quod etsi aliqua ratione materia dici possit, respectu tamen rei productæ materiæ rationem habere non potest, nisi per potentiam Dei infinitam, si, inquam, *Creatio* hoc modo accipiatur, productio Adami & Evæ fuit Creatio. Nec sane est impropria hæc acceptio *Creationis*; quia *Creatio est productio rei ex nulla materia*, hæc etiam est productio hominis ex eo quod respectu hominis non est materia proprie dicta, quia non est quid aptum ut ex eo fiat homo. Conimb. qui putant productionem Adami & Evæ non fuisse *Creationem*, sed *generationem extraordinariam*, contra nostram sententiam hoc argumentum adferre possent; Tria sunt Generationis principia, scil. *Materia, Forma, & Privatio*: at hæc omnia concurrebant in productione Adami & Evæ: ergo. *Resp. Privationem* cum numeratur inter principia Generationis corporis naturalis, non accipi pro quacunque absentia Formæ, sed pro ea absentia quæ annexam habet propinquam potentiam ad eam Formam recipiendam, est enim *Privatio* absentia Formæ mox introducendæ in Materiam: negamus ergo sequi ex argumen. Conimb. *productionem Adami & Evæ fuisse Generationem.* *Resp. Conimb. qui asserunt productionem Adami, esse generationem.*

In tertia parte hujus Disputationis statuimus determinare illam controversiam de *Identitate actionis qua Deus confert rei esse, & actionis qua idem illud esse conservat:* non enim tantum quærimus an Creatio & Conservatio sint eadem actio primæ Causæ, sed generalius quærimus, an actio qua Deus confert esse rei quæ prius esse non habuit, sit eadem cum actione qua postea confert illi rei 50. *III. An Creatio & Conservatio sit eadem actio, an diversa.*

rei esse, illam conservando: non enim semper cum Deus confert rei esse, creat; concurrit enim cum Causis secundis ad rem generandam, & tum per actionem generandi confert rei esse. Sensus ergo quæstionis est, *An* Productio & Conservatio *sint eadem actio primæ Causæ*. Nam inter scholasticos Theologos Henricus asseruit eas esse re diversas actiones: contra Divus Thomas cum tota ejus Schola asserunt, Conservationem non esse actionem re diversam à Creatione, sed differre tantum ratione; ex eorum enim sententia *Creatio est productio exsistentiæ non præhabitæ*, ut loquuntur, i. e. est actio primæ Causæ qua confert rei esse quæ prius non habuit esse. *Conservatio* est eadem collatio exsistentiæ, quia est collatio ejusdem exsistentiæ, & tantum differt à priori quod sit *Collatio exsistentiæ præhabitæ*, quæ diversitas est tantum diversitas rationis, ut illi volunt. Siquis autem de eo dubitet, quod dicant *Conservationem esse collationem exsistentiæ præhabitæ*, tenendum est, Deum à primo instanti exsistentiæ rei continuo conferre esse rei, ut supra probatum est, exemplo solis qui continuo emittit à se lumen in aerem, & continua illa emissione lumen prius genitum conservat.

Opinio Henrici: opinio Thomæ.

51. *Confirmatur opinio Thomæ argumentis 3.*

1.

Hæc sententia non solum tenenda est propter authoritatem Thomæ, Suarii, & aliorum; sed etiam à Suario satis evidentibus rationibus confirmatur. Prima ratio Suarii hæc est; Nullum inquit est Principium sufficiens ad distinguendas illas actiones, ergo frustra assereret quis eas esse distinctas. Probat antecedens exemplo solis vel lucernæ, quæ non illuminant aerem alia actione cum primo illuminant & cum deinceps illuminant: hoc autem probat, quia nulla potest assignari causa cur prior actio illuminandi interrumperetur vel cessaret, & alia postea incho-

inchoaretur. Secundo, Actio habet unitatem ex termino & principio: Sed productio & Conservatio habent eundem omnino terminum, sci. *esse rei*; habent quoque idem omnino principium, modo Productio & Conservatio procedant à Deo solo. Dico autem à Deo solo, quia cum Deus cooperatur cum Causis secundis in re producenda & conservanda, non est necesse ut productio & conservatio sit eadem actio primæ Causę, quod declarabitur in solutione argumentorum. Tertio affert etiam Suarius hanc rationem; Deus eadem actione (ut ipsi adversarii fatentur) postquam res producta est, continuo confert ei esse; si ergo actio conservandi qua Deus hac hora confert rei esse, & actio qua præcedenti hora conferebat rei esse, sint eadem actio secundum ipsos adversarios, pari etiam ratione sequi videtur, actionem qua in prima instanti confert rei esse, & actionem qua postea confert rei esse, esse eandem re. 2. 3.

Sed objicitur primo, Actio qua Deus confert rei esse non præhabitum, est actio subita, indivisibilis, & statim præteriens; at Conservatio, quæ est collatio exsistentiæ præhabitæ, est actio permanens; ergo sunt re diversæ actiones. *Resp.* cum Suario, Aliud est loqui de productione prout se habet à parte rei, aliud vero loqui de eadem prout à nobis distinguitur & secernitur à conservatione. Si ergo loquamur de productione priori modo, asserimus productionem non esse actionem primæ Causæ evanescentem, Deus enim una & eadem actione rei esse confert, & illud postea conservat: Si vero loquamur de productione posteriori modo, quatenus connotat vel consignificat illud esse quod confertur, non fuisse præhabitum, sed de novo datum, tum verum est dicere productionem 52. *Objectionum solutio.* *Object. 1.* *Resp.*

esse

esse actionem statim prætereuntem. Unam ergo agnoscimus actionem in prima Causa respectu creaturarum esse dependentiam à se, scil. collationem *esse*; ῶ quæ collatio cum primo incipit esse, dicitur *Productio*, cum vero postea in essendo permanet, dicitur *Conservatio*.

53. *Objæct. 2.* Secunda objectio, Si res eadem actione conservatur qua fit, res quamdiu est est in continuo fieri; idque quia primum fieri continuo durat ex hac sententia. *Resp.* Respondet Suarius, Illud dictum, *rem esse in perpetuo fieri*, posse duobus modis accipi. Primo sic intelligitur rem esse in continua successione & imperfectione, ut motus se habet, qui est in continuo fluxu, & semper quamdiu durat est quid imperfectum, est quippe via ad ulteriorem perfectionem: hoc ergo sensu negamus rem esse in perpetuo fieri. Alius sensus esse potest, quod creatura quamdiu est actu pendet à prima Causa, à qua semper recipit esse per eundem actualem influxum qua creata est: & hoc sensu vera est propositio; est tamen hic sensus improprius, quia *fieri*, secundum vim vocis, connotat quandam novitatem essendi.

54. *Objæct. 3.* Tertia, Deus cooperatur cum uno igne ad producendum calorem in aquam, cum alio cooperari potest ad eundem conservandum: cum ergo in cooperatione primæ Causæ cum secunda eadem sit actio primæ & secundæ, ut mox patebit, necessario dicendum erit Deum per aliam actionem conferre illi calori esse, per aliam vero conservare; nam per actionem unius ignis confert esse, per actionem alterius conservat. *Resp.* *Resp.* hanc Sententiam tantum intelligendam esse de productione & conservatione quibus Deus solus absque concursu causarum secundarum rei esse confert: si enim cum Causis secundis

dis producetur in re producenda & conservanda, non est opus ut productio & conservatio fiat eadem actio. Productio ergo & Conservatio Angelorum & cœlorum sunt una & eadem Dei actio, scilicet collatio exsistentiæ; at Productio caloris in aquam per unum ignem, & conservatio ejusdem per alium, sunt diversæ actiones, non ex se & natura sua, sed quasi ex accidente, propter diversitatem causarum secundarum cum quibus cooperatur.

Disputatio III.

De tertia operatione primæ Causæ, ejus nimirum Concursu *cum Causis secundis.*

§. *Hujus Disputationis partes sunt quatuor.*

IN hac Disquisitione de *Cooperatione primæ Causæ cum secundis*, primo examinabimus eorum sententiam qui Causis inferioribus veram efficientiam denegant, id est, qui ajunt *Causas inferiores aut non agere, aut si agant, eas non posse producere Substantiam alterius rei, sed tantum Accidentia*; id est, unum ignem non producere alium ignem, sed tantum calorem alterius. Secundo, I. examinabimus sententiam in opposita extremitate positam, Durandi scilicet qui asserit *Causas secundas operari absque concursu primæ.* Tertio, II. tractabimus illam difficultatem de Peccato, *Quomodo scil. Deus sit immunis à Peccato, cum tamen cum voluntate Hominis cooperetur in mala volitione*; mala enim volitio sicut est effectum voluntatis creatæ, ita etiam est effectum primæ Causæ, saltem quoad Substantiam suam. Quarto, examinabimus eorum sententiam qui dicunt *Causas secundas nihil posse agere, nisi primæ, prævia aliqua motione, eas ad agendum excitet*, atque adeo ipsam voluntatem Hominis non posse elicere pravam volitionem, nisi prima Causa prævia aliqua motione, III. IV.

tione, eaque irresistibili, voluntatem ad appsi tendum illud objectum illicitum inflectat, et suavi quadam inflectione, ut ipsi ajunt.

56. I. *An Causa secundæ sola Accidentis producent, an vero Nihil.*

Quod ad primum attinet, tres sunt sententiæ eorum Philosophorum qui Causis secundis nimium derogant. Prima sententia tribui solet duobus Theologis Sententiariis, scilicet. Petro Aliacensi & Gabrieli Bieli, qui videntur asserere *Creaturas nihil prorsus efficere in productione effectuum, sed solum Deum esse Causam veram efficientem omnium.* Quod si ex iis quæras, unde sit quod sol dicatur calefacere, & ignis urere;

1. *Opinio Gabrielis Bieli & Aliacensis.* *Resp.* ea dici quia Deus non nisi ad præsentiam solis calefacit, & ad præsentiam ignis urit. Secunda sententia tribui solet Avicembroni, qui in lib. Fontis vitæ, asserit, *Nullam rem corpoream aliquid agere, sed omnes actiones corporeas omnesq; affectus qui videntur fieri à corporibus, procedere ab aliqua virtute spirituali, aut quadam Intelligentia iis intime præsenti.* Hic ergo non omnino tollit efficientiam Causarum secundarum, sed creaturis spiritualibus eam concedit, corporeis vero eam denegat. Verum utraque hæc sententia tanquam ridicula damnanda est; nam & negant sensibus conspicua, & negant communia illa pronunciata, *Sol illuminat, Aqua refrigerat*, quæ apud omnes vera habentur: non enim ut vera sint sufficit Deum sole præsente lucem fundere, vel ad aquam præsentem refrigerare, cum enim Deus præsente aqua calorem gignit in aqua aut in qualibet alia re, non minus dicetur aqua quam ignis calefacere, quia Deus utroq; præsente calefacere dicitur. Præterea, cum unaqnæq; res sit (suæ operationis gratia, res omnes infra Deum (aut infra illam spiritualem substantiam Avicembronis, si modo nihil agerent, frustra essent, cum nullam operationem haberent; &

2. *Opinio Avicembronis.*

Refutatio Utriusque.

frustra

frustra Naturæ auctor tantam potentiarum varietatem, tot organorum apparatum tribuisset, si illorum nullus sit usus.

Tertia sententia non tollit omnem efficientiam à Causis secundis etiam corporeis, sed concedit corporeas creaturas habere aliquam actionem & efficientiam, ita tamen ut asserat *Vnam corpoream substantiam non posse efficere aliam, sed tantum ejus accidentia*; ita ut ignis verbi causa possit calorem producere, non vero alium ignem, nam secundum hanc sententiam novus ignis non generatur ab altero, sed à substantia spirituali. Hanc sententiam tribuit divus Thomas Avicennæ asserenti, *Substantiam corpoream posse disponere materiam ad introducendam formam, non vero posse introducere ipsam formam.* Sed hæc sententia repugnat communi modo loquendi, quo dicimus unum hominem generare alium; & Sacræ Scripturæ repugnat, quæ dicit Deum jussisse terram germinare herbas, & arbores producere fructus suos. Probat autem Avicenna suam sententiam hoc modo; Substantiæ corporeæ non operantur nisi mediantibus Accidentibus, ut ignis, verbi causa, per calorem, & aqua per frigus; tantum ergo possunt quantum possunt eorum accidentia: sed hæc non possunt producere Substantiam; ergo nec ipsæ possunt. *Resp.* Accidentia per se non posse producere Substantiam; quatenus vero sunt instrumenta Substantiarum, posse Substantiam efficere virtute Substantiarum quarum sunt instrumenta; ut securis per se non potest efficere scamnum, sed tantum virtute artificis utentis ea.

57. 3. *Opinio Avicennæ.* *Refut.* *Arg. Avicen.* *Resp.*

Refutata eorum sententia qui nimium derogant Causis inferioribus, examinanda venit sententia Durandi, qui nimium iis attribuit: statuimus enim in Secunda hæc Parte hujus Disputa- 58. II.

An causæ secundæ operentur sine Concursu Primæ.

putationis inquirere, *An Deus cum omnibus Causis secundis in omnibus earum operationibus cooperetur.* Durandus ergo in Secundo Sententiarum, distinctione prima, asserit Deum postquam mundum hunc ex nihilo produxisset, singulisque creaturis esse & virtutem operandi dedisset, commisisse iisdem creaturis propagationem aliorum omnium effectuum naturalium; ita ut post primam Creationem nihil amplius operetur Deus per se, sed tantum per creaturas, eas & earum virtutem conservando. In examinatione hujus sententiæ hunc ordinem servabimus. Primo, afferemus argumenta ad convellendam hanc sententiam Durandi; secundo, respondebimus ad ejus argumenta; tertio, enodabimus nonnullas alias difficultates circa actionem primæ Causæ qua cooperatur cum secunda.

Opin. Durandi.

59. Quod ad Primum attinet, facile est contra Durandum demonstrare, Deum ita cooperari Causis secundis, ut nulla sit actio Causæ secundæ, quæ non procedat & à Deo & à Causa secunda, & creaturam nullam posse exercere actionem nisi Deus cum creatura conferat esse illi actioni. Primo enim veritas hujus Assertionis evidenter patet ex dictis *de Conservatione*: Si enim res omnes à Deo pendent dum actu sunt, ejusque influxu egent, pari etiam ratione à Deo pendent dum fiunt, ejusque influxu egent. Secundo, si Causa à Deo pendet, etiam Effectus, quia utrumque est Ens per participationem & dependentiam: at Causa eo instanti quo agit à Deo pendet; ergo & Effectus eo instanti quo fit. Tertio, Omnis realis entitas ita à Deo in essendo pendet, ut nisi Deus in eam esse influat in nihilum evaneſceret: at actio Causæ secundæ est quoddam Ens: ergo nisi Deus in eam influeret esse, exsistere non posset; si autem Deus

1. Arg.

2. Arg.

3. Arg.

conferat

conferat esse actioni eo instanti quo est actio, Deus cooperatur, & actio non minus, imo magis & principalius ab eo procedit quam à Causa secunda. Quarto, Entia creata non minus à Deo dependent quatenus sunt agentia, quam quatenus sunt Entia: at supra probatum est Causas secundas quatenus sunt Entia à Deo pendere: ergo & quatenus agunt à Deo pendent. Quinto, Causa secunda non potest se determinare ad effectum in individuo & particulari, ut loquuntur, idque quia ejus facultas semper est indifferens ad plura individua, Voluntas verbi causa, est indifferens ad plures numero volitiones: ergo si Deus non concurrat, non potest satis apta ferri ratio cur voluntas hoc tempore eliciat hunc singularem actum volitionis potius quam alium. Verum de hac determinatione ad effectum singularem plura postea. Sexto, Hic modus agendi in omnibus & cum omnibus pertinet ad amplitudinem Divinæ potentiæ; neque derogat aliquid creaturæ, quia de ratione creaturæ est à Creatore dependere, quoad esse & operari. Denique, hæc sententia confirmatur multis Sacræ Scripturæ testimoniis: nam in lib. Iobi cap. 10. dicitur, *Manus tuæ fecerunt me & plasmaverunt me totum in circuitu*; & Psal. CXLVI. dicitur *Qui producit in montibus fœnum*; Johan. 1. *Omnia per ipsum facta sunt*; Actor. XVII. *In ipso vivimus, movemur, & sumus.*

4 *Arg.*

5. *Arg.*

6. *Arg.*

Quod ad secundum attinet, pro sententia Durandi hæc adferri solent argumenta. Primo, Causa prima, secundum communem Philosophorum sententiam, operatur mediis causis secundis; ergo non dicendum est quamlibet actionem creaturæ simul procedere à creatura & Creatore, simul, inquam, & immediate ab utroque. *Resp.* Suarius, Deum quodam sensu operari imme-

60. *Refutantur Durandi Argum. Object. 1. Durand. Resp. Suar.*

inmediate cum omnibus actionibus, & quodam mediate: agit enim mediate quatenus dat & conservat virtutem agendi causæ secundæ, atque adeo respectu illius virtutis quam dedit causæ secundæ agit mediate; agit vero immediate quatenus omnibus agentibus intime præsens est, & eorum actiones & effecta immediate attingit conferendo iis esse; calefactio enim per quam producitur calor, etsi quatenus procedit ab igne possit dici esse mediate à Causa prima, quatenus tamen Deus intime præsens illi actioni confert esse illi actioni, non negandum est il-

Resp. Conimb. & Fonseca. lam actionem esse à Deo immediate. Conimb. & Fonseca respondent, aliter scilicet Deum dici quædam agere mediate, quædam immediate; quod aliquando operetur sine causis secundis,

Quæst. aliquando cum iis. *Si* quis hic quærat an admittenda sit sententia Ferrariæ dicentis *Deum immediate quidem agere immediatione Virtutis, non vero*

Resp. *immediatione Suppositi; Respond.* eam sententiam omnino rejiciendam esse; Deus enim non modo per virtutem omnem effectum attingit, quo modo sol attingit generationem auri, verum etiam ipse secundum suam substantiam, atque adeo secundum suppositum suum, omni rei intime præsens est & illi esse confert. Præterea, si Deus solummodo attingat productionem effecti per virtutem aliquam, & non per substantiam, quæro ego utrum ea virtus sit creata an increata. Nemo dicet Deum concurrere per virtutem creatam, quia hoc ejus dignitati derogat: ergo per virtutem increatam: virtus autem increata non potest esse nisi in Persona Divina; ergo si Deus ratione illius virtutis præsens est, præsens etiam est ratione suæ Substantiæ.

61. *Object. 2. Durandi.* Secundo objicitur, Potuit Deus tribuere rebus creatis, ut sine ipsius concursu agant, cum

id

id nullam contradictionem involvat ; ergo dicendum est, Deum, qui admodum beneficus fuit in suas creaturas, hanc facultatem iis non denegasse. *Respondetur*, negando tales creaturas esse à Deo factibiles, quæ in operationibus suis non dependeant ab immediato concursu Dei ; hæc enim dependentia in esse & operari est de ratione creaturæ, adeo ut contradictionem implicet esse Ens creatum, & non esse Ens dependens in esse & operari. *Resp.*

Tertio, Non necesse est ut plures causæ concurrant ad eundem effectum, nisi seorsim sumptæ non sint sufficientes ad producendum effectum : at absurdum est dicere Deum non esse sufficientem, ut patet ; absurdum etiam videtur causam secundam non esse sufficientem, quia Deus dedit singulis rebus virtutes sufficientes & proportionatas suis effectibus. *Resp.* duobus modis posse illud intelligi *Deum dedisse sufficientem virtutem causæ secundæ ad producendum effectum.* Primo enim potest hoc modo intelligi, Deum dedisse causis secundis eam virtutem per quam possunt producere effectum sine dependentia ab alia Causa, aut sine adminiculo alterius causæ, & hic sensus omnino falsus est. Secundo potest hoc modo intelligi, Deum dedisse causis secundis sufficientem virtutem in suo ordine, id est, talem virtutem per quam, si adsit generalis Dei concursus, possunt effectum producere ; Causæ ergo secundæ cum dicuntur sufficientes ad producenda sua effecta, illud non intelligendum est de omnimoda sufficientia, sed de tali qualis cadere potest in causam secundam. 62. *Object. 3. Durandi.* *Resp.*

Quarto, Unus & idem effectus non potest procedere à duobus agentibus, nisi illa agentia concurrant tanquam partiales causæ, id est, ita ut utrumque suppleat alterius defectum, ut cum duo 63. *Object. 4.*

duo homines verbi causa ingens pondus ferunt: At absurdum est Deum esse partialem causam, cum in Deum neque defectus neque indigentia ulla possit cadere. *Resp.* illud dictum, *Vnus & idem Effectus*, &c. intelligendum esse de agentibus ejusdem ordinis, non vero de agentibus essentialiter subordinatis: verbi causa, cum duo homines ferunt ingens pondus sunt causæ partiales, quia sunt causæ ejusdem ordinis, id est, ejusdem gradus & dignitatis in agendo, neuter enim horum agit ut causa universalior, neuter ut particularior; at cum prima Causa & secunda concurrunt, quæ non sunt ejusdem ordinis, sed essentialiter subordinantur, non est necesse ut dicamus eas esse partiales causas. Siquis ergo quærat utrum prima & secunda Causa respectu ejusdem effecti dicendæ sint *Causæ partiales* & inadæquatæ, an vero *totales* & adæquatæ; respondent quidam moderni, eas ex parte effecti esse totales & adæquatas causas, quia earum quælibet producit totum effectum; at ex parte causæ esse partiales, quia scilicet nec prima Causa sine secunda, nec secunda sine prima operatur in tali actione. Ruvius vero putat illum modum loquendi non esse usurpandum, quia derogat Deo esse partialem causam, propter intrinsecam imperfectionem in partiali causa inclusam. Dicunt ergo utramque esse causam totalem & completam in suo ordine, quia concursus quem adhibet secunda causa est completus in suo ordine, scilicet inferioris causæ; concursus vero primæ Causæ multo magis est completus in suo ordine, quia absolute loquendo perfectus & completus est.

Resp. *An Causa Prima & secunda dicendæ sint causæ partiales.* *Resp.* *Ruvius.*

64. *Objecti. 5.* Quinto objicitur, Si causæ secundæ non agerent nisi actu concurrente prima, sequeretur Causam primam operari per secundas, tanquam per

per Instrumenta ; Instrumentum enim illud est quod ab alia causa elevatur, & adjuvatur in productione effecti quod ipsum instrumentum propria virtute producere non potest : At absurdum est in generatione hominis verbi causa patrem tantum se habere ut instrumentum, cum à Philos. dicatur causa principalis. *Resp.* Quamvis Causæ secundæ agant dependenter à prima, non tamen ideo agere ut instrumenta, sed potius ut causæ subordinatæ. Ad illud autem quod dicitur, Instrumentum esse illam causam quæ propria virtute non potest producere effectum, sic accipiendum est, *Instrumentum* est illud quod in ordine causæ secundæ non habet sufficientem virtutem ad producendum effectum, calor verbi causa qui est instrumentum ignis generantis, quia est accidens, non habet sufficientem virtutem in ordine causæ secundæ ad generandum ignem, Accidens enim per se non potest efficere Substantiam ; at ignis generans etsi non possit absque virtute primæ Causæ efficere ignem, habet tamen tantam virtutem ad producendum ignem quanta potest cadere in causam secundam, aut potius quanta requiretur in causa secunda. Siquis ergo hic quærat an vera sit eorum opinio qui dicunt *Causas secundas in earum actionibus esse instrumenta primæ Causæ conjuncta*, ut loquuntur : dividitur enim *Instrumentum* in *conjunctum* & *separatum* ; *Conjunctum* est quod conjungitur Causæ principali secundum esse & operari, calor ignis (verbi causa) quo unus ignis generat alium, igni conjungitur secundum esse per actualem inhærentiam ; creaturæ item, ut illi volunt, respectu Creatoris sunt instrumenta conjuncta, quia exsistere non possunt si separentur à prima Causa, cujus præsentia egent ad exsistendum ; penicillus vero conjungitur Pictori solum secundum

Resp.

An Causæ secundæ sint instrumenta primæ. Instrumentum conjunctum.

dum operationem, quia non potest operari nisi actu moveatur ab eo: *Instrumentum separatum* dicitur quod neutro modo conjungitur Causæ principali, sed omnino ab ea separatum potest operari; sic virtus seminalis quæ est in semine est instrumentum seminantis, ab ea tamen separata operatur: *Respondeo*, Creaturas recte quidem vocari causas subordinatas primæ, non tamen proprie vocari causas instrumentales in naturalibus earum actionibus; tum quia hoc abhorret à communi modo loquendi, tum quia instrumenta nunquam sunt causæ univocæ suorum effectorum, ut patet discurrendo per omnia genera instrumentorum: accedit etiam quod instrumentum illud sit, quod in ordine Causæ secundæ non habet sufficientem virtutem ad producendum effectum. Dixi in naturalibus earum operationibus, quia si creaturæ adhibeantur à Deo ad aliquid faciendum quod per se & natura sua non facere solent, nihil impedit quo minus dicantur Causæ instrumenales.

Instrumentum separatum.

Resp.

65. Quod ad tertium attinet, Primo dubitatur, *Vtrum actiones primæ Causæ & secundæ sint diversæ actiones, an vero una & eadem actio.* Ad quam Quæstionem respondent Ruvius, Suarius & Conimb. Deum cum cooperatur non habere actionem re diversam ab actione Causæ secundæ; sed tantum dici cooperari, quia confert esse idem illi actioni quæ à Causa secunda proficiscitur: verbi causa, Deum cooperari cum igne ad generandum calorem in aqua, ex eorum sententia, non est influere in aquam per actionem distinctam ab actione ignis, sed conferre esse & in essendo conservare actionem ignis: similiter cum Deus cooperatur cum voluntate in actu volitionis, ipse non habet actionem aliquam in voluntatem distinctam ab actione voluntatis,

Enodatio. aliarum Difficultatum.

Difficul. 1.

Resp.

luntatis, sed tantum confert esse actioni voluntatis simul cum voluntate, eamque conservat. Hæc sententia nobis non displicet, tum quia frustra multiplicantur actiones sine necessitate, tum quia evidens ratio idem suadere videtur; hæc scilicet. Si Deus in productione caloris in aquam habeat unam actionem & ignis aliam, quæro ergo de actione ignis utrum ab igne solo procedat, an vero etiam à Deo: si dicas prius, incides in opinionem Durandi asserentis *Deum non conferre esse omnibus actionibus causæ secundæ per immediatum influxum*; si vero dicas posterius, sequetur id quod volumus, scilicet *unam & eandem esse actionem utriusque Causæ*, & superfluam esse illam alteram actionem quæ est à sola prima Causa. Siquis dicat, quamvis una & eadem actio procedat & à Deo & à secunda causa, tamen videtur Deus alia actione conferre illi actioni esse, causa vero secunda alia etiam actione videtur producere illam actionem suam; *Resp.* primo, nimis evanidam esse illam disquisitionem, quia actio proprie non fit per aliam actionem, sed immediate manat ab agente. Secundo, hoc tantum volumus, in productione caloris Deum non per actionem distinctam ab actione ignis influere in aquam ad producendum calorem, sed tantum influere conferendo esse actioni ignis. Quod ad actionem attinet qua ipse confert esse actioni ignis (si modo ulla sit talis actio re diversa ab actione ignis) de ea hic non disputamus; sed tantum asserimus, ut supra dictum est, actionem unam & eandem ignis simul procedere a Deo & ab igne, & eandem actionem voluntatis simul à Deo & voluntate.

66. Difficult. 2.

Secundo dubitatur, *Virum prima Causa cum operatur cum secunda determinet secundam ad speciem actionis*,

actionis, an vero secunda determinet primam, id est, utrum actio procedens & à prima Causa & à secunda sit talis speciei quia provenit à Causa prima, an vero sit talis speciei quia provenit à tali causa secunda, cum prima tamen cooperante; vel, ut planius dicam, utrum prima Causa edat actionem talis speciei quia cooperatur cum tali causa secunda, an vero causa secunda edat actionem talis speciei quia cooperatur cum prima. Ad quam Quæstionem Divus Thomas & ejus sequaces respondent, *Causam primam determinari à causis secundis ad speciem actionis, & non contra.*

Resp. Thomæ, quod secunda primam determinet.

Quod quidem probant, quia cum duo sunt agentia, quorum unum natura sua est determinatum ad certam speciem actionis (ut ignis verbi causa ad calefactionem non ad refrigerationem) alterum vero natura sua non est determinatum ad certam speciem actionis, illud agens quod est natura sua determinatum dicetur determinare alterum quod non est determinatum: At Causa prima non est determinata ad certam speciem actionis natura sua, sed indifferens ad omnes, causa vero secunda plerumque est natura sua determinata; ergo. Secundo, hoc evidenter declaratur exemplis. Cum Deus & homo in generatione cooperantur, non gignitur aquila, sed homo: siquis ergo quærat unde sit quod homo cum Deo cooperans non genuit aquilam, sed hominem, ridicule responderet is qui diceret hominem ideo genuisse hominem & non aquilam, quia cum Deo cooperabatur; Deus enim est indifferens tam ad producendam aquilam quam hominem: si vero quis quærat unde sit quod Deus per illam actionem produxerit hominem, & non aquilam, appositè respondebis ita evenisse quia Deus cum homine operabatur, homine, inquam, qui natura sua determinatus

minatus est ad producendum hominem, & non aquilam. Similiter ignis non ideo producit calorem potius quam frigus, quia cum Deo cooperatur; sed Deus volens se accommodare naturæ creaturæ suæ, ideo produxit calorem potius quam frigus, quia cum igne agebat. Idem etiam potest ostendi variis aliis exemplis, maxime vero exemplo actionum malarum, sive fiat malæ malitia naturali, sive malæ malitia morali: Deus enim & homo cooperantur in productione monstrosi hominis. Impie ergo & absurde is loqui videbitur, qui dixerit Hominem generantem ideo produxisse Hominem imperfectum, quia cum Deo cooperabatur; si enim non fuisset defectus in generante, Deus cum eo produxisset Hominem perfectum: Vere autem & proprie quis dixerit, rationem cur Deus per illam actionem produxit monstrum, esse quia operabatur cum homine defectu aliquo laborante. Idem etiam tenendum est de actionibus malis moraliter: Exempli causa. Deus cooperatur cum voluntate in appetitione rei illicitæ. Impie ergo quis dixerit voluntatem appetiisse rem illicitam potius quam licitam, quia Deus cooperabatur; sic enim vitium removeretur à Creatura & tribueretur Creatori: Vere autem & pie quis dixerit à Deo emanasse illam actionem potius quam aliam, quia operabatur cum voluntate quam videbat oblata tali occasione velle tale objectum appetere. Quomodo autem Deus sit immunis à talis actionis labe, dicetur mox.

Contra hanc nostram sententiam de determinatione actionis ad certam speciem, objicitur sic, Primo, Id determinat aliquid secundum speciem, à quo gradus specificus naturæ principaliter tribuitur: Sed hic tribuitur principaliter à prima Causa cujus influxus est præcellentior, 67. Object. 1.

tior, quæque est fons totius *esse* tam specifici quam singularis: Ergo Causa prima determinat principaliter actionem ad speciem.

Conimb. Ad hoc argumentum respondent Conimb.
Resp. negando majorem: non enim id determinat actionem secundum speciem ad quod pertinet gradum specificum principaliter tribuere; sed id quod aliud agens definit & determinat ad hanc speciem actionis potius quam illam. Hic enim non quæremus utrum Causa prima an vero secunda nobiliori modo conferat actioni *esse* specificum, sed utrum prima Causa præbeat occasionem secundæ exhibendi actionem hujus speciei potius quam alterius, an vero causa secunda præbeat occasionem causæ primæ exhibendi actionem hujus speciei potius quam alterius.

Resp. Bellarminus *resp.* admittendo quidem Causam
Bellarm. primam nobiliori modo conferre *esse* specificum quam secundam, quia scilicet independentiori modo agit; sed dicit Causam primam non conferre *esse* specificum tali actioni, nisi quatenus determinatur à secunda, id est, quatenus secunda præbet ei occasionem exhibendi actionem talis speciei.

62. Secundo objici potest sic, Si Deus exhibet
Object. 2. actionem talis speciei quia cum tali creatura operatur, sequetur Deum aliquo modo pendere à sua creatura, & quodammodo videtur necessitate quadam adigi ad sic agendum: absurdum autem est Deum in actione sua pendere à creatura.

Resp. *Resp.* Bellarminus Deum non propterea pendere à creatura, neque ulla necessitate adigi ad agendum; idque quia Deus libere condidit res hujus aut illius naturæ, & rursus libere decrevit cum iis concurrere, accommodando se earum conditioni, & denique potest quando vult non concurrere, si modo velit aliquid fieri à se præter

ter ordinem à se institutum: Deum ergo exhibere actionem talis speciei quia creatura ad talem actionem parata est potius quam ad illam, non est Deum pendere à sua creatura, sed ab æterna sua Voluntate, qua voluit in agendo se accommodare naturæ creaturum suarum, idque ne illæ carerent debitis suis actionibus.

Siquis item objiciat solam Voluntatem Dei posse seipsam determinare ad hanc vel illam speciem actionis, atque adeo falso Philosophos asserere Deum determinari à creaturis; *resp.* solam Voluntatem Dei posse à se sola determinari *effective*, ut loquuntur, posse tamen à creaturis determinari *objective*: sic enim conditio creaturæ est, ut loquitur Suarius, objectiva quædam ratio postulans concursum ad actionem talis speciei potius quam alterius. *Object. 8.* *Resp.*

Tertio dubitatur *An verum sit dicere, actionem creaturæ sicut determinatur ad speciem actionis ab ipsa creatura, ita etiam determinari ad gradum naturæ singularis*, ut loquuntur, *à creatura*. Verbi causa, hæc volitio quæ jam est in voluntate est volitio numero diversa à præcedente volitione ejusdem objecti; quæritur ergo an causa secunda, id est, voluntas ipsa, præbuerit occasionem Causæ primæ exhibendi talem singularem volitionem numero diversam à priori, an vero contra Causa prima determinaverit secundam ad talem singularem volitionem. *Resp.* autores supra citati Causam primam, etsi determinetur à voluntate ad exhibendam actionem talis speciei, id est, appetitionem potius quam aversationem, eam tamen determinare causam secundam ad exhibendam hanc potius quam ullam aliam appetitionem singularem talis objecti. Ratio autē quam pro se adferunt est hęc, Voluntas cum ab objecto excitatur ad appetendum, *69. Difficultas 3.* *Resp.*

non est magis natura sua determinata ad hanc singularem appetitionem talis objecti quam ad ullam aliam; requiritur ergo ut determinetur ab aliquo alio: at à nulla creatura extra se potest voluntas determinari: ergo determinabitur à Causa prima intus cum ea operante. Alia vero ratio est de voluntate quoad speciem actionis; cum enim affertur illi tale aut tale objectum, ipsa se determinat ad appetitionem vel aversionem, etsi non absque concursu primæ Causæ, ut postea patebit.

70. III. *Quo modo Deus immunis à Peccato.*

In tertia parte hujus Disputationis statuimus tractare illam difficultatem de Peccato, & inquirere *quomodo Deus cooperetur cum homine edendo malam actionem, & ipse tamen immunis sit à labe peccati vel turpitudine actionis.* Ut ergo hæc difficultas melius tollatur, primo quæremus an vera sit illa propositio, *omnis actio denominat agens*; secundo, quæremus *quo pacto Deus possit dici non peccare, si cum homine in peccato concurrat.*

71. *Anomnis actio denominet agens.*

Quod ad prius attinet, occasio Difficultatis est hæc, Statuimus prius contra Durandum *Deum operari cum creatura in omni ejus actione*; ergo omnis actio creaturæ erit actio Dei, & per consequens *omnis actio creaturæ denominabit Deum*, unde sequetur Deum ambulare cum homo ambulat, sedere cum homo sedet, &c. Hæc Difficultas à nullo Interpretum ex professo proponitur & dissolvitur, hæc tamen Responsio ex iis colligi potest: Cum duo sint agentia quorum unum determinat alterum ad speciem actionis, actio non denominat illud agens quod indifferens est ex se & indeterminatum ad talem actionem, sed illud agens quod alterum definit & determinat; & ratio, est, quia actio est actio talis naturæ, non quia provenit ab eo agente quod ex se indifferens est, sed quia provenit ab eo agente

Resp.

quod

quod alterum definit & determinat. Nequis autem putet hoc Fundamentum esse petitionem Principii, quia usum tantum habere videtur in cooperatione primæ Causæ & secundæ, tenendum est hanc Regulam posse evidenter confirmari exemplo agentium inferiorum. Nos pro exemplo sumemus solem & cadaver, quæ cooperantur in actione qua inficitur aër fœdo halitu: cooperantur quidem sol ratione sui caloris, & cadaver ratione intemperiei primarum qualitatum quæ in eo est; sol ergo & cadaver concurrunt ad infectionem aëris, imo sol habet nobiliorem modum operandi in ea actione quam cadaver, illa tamen actio non determinat Solem, sed cadaver tantum; Non enim dicimus solem inficere aërem fœtore, sed cadaver inficere aërem fœtore: ratio est, quia sol determinatur ad talem speciem actionis à cadavere, & illa actio est generatio fœtoris potius quam boni odoris; non quia à sole est, sed quia est à sole cum cadavere cooperante, atque adeo, simpliciter & absolute loquendo, quia est à cadavere, cadaver enim est natura sua determinatum ad generandum potius fœtorem quam bonum odorem.

Quod ad posterius attinet, valde difficile videtur ostendere *Deum cooperantem cum Peccatore esse immunem à turpitudine Peccati*: ratio est, Deus & Peccator eandem numero actionem exhibent, Deus item & Peccator ita cooperantur ut uterque sciens & volens agat; Ergo nulla est ratio cur homo dicatur turpiter agere & non Deus. Bellarminus, dum loquitur de hac Dubitatione, proponit duos modos evitandi hanc difficultatem; quibus confutatis & rejectis ipse adfert tertium. Primus modus solvendi hoc argumentum est eorum qui existimant Deum non esse Causam immediatam actionum quæ à rebus

72. *Quemodo Deus non dicitur peccare.* *Bellarminus 3. modos ponit evitandi hanc Dubitationem.* 1. *Modus.*

creatis efficiuntur, sed tantum mediatam, quatenus scilicet rebus dedit virtutes operativas, easque conservat; ita sentit Durandus ut supra monuimus. Sed hæc sententia ab omnibus rejicitur, ut quæ contraria sit & Scripturæ & rectæ ratio-
2. *Modus.* ni. Alia est aliorum solutio, qui dicunt Deum esse Causam omnium actionum, & cum omnibus causis secundis operari; sed ideo non peccare quia non tenetur legibus, homines autem peccare quia legibus tenentur. Hanc sententiam tribuit Zwinglio & aliis ex nostris Theologis.

Refutatur utrque. Hanc sententiam ipse rejicit & confutat, Quia etsi Deo non sit Lex polita ab aliquo superiore legislatore, tamen sua Sapientia ipsi est lex, & ut ipse Zwinglius docet, quod nobis est Lex, Deo est Ingenium & Natura: non minus ergo tenetur Deus non repugnare Sapientiæ suæ & Naturæ, quam Homines Legi Dei. Cum ergo multæ sint actiones ita intrinsece malæ ut repugnent Legi æternæ & Rationi rectæ, non tollitur difficultas per illam rationem; videtur enim repugnare Sapientiæ & Integritati Dei, juvare homines in peccatis suis, seu, quod idem est, participem & socium esse Peccantis.

73. Refutatis his duabus rationibus solvendi hoc
3. *Modus.* argumentum, in initio hujus Partis proposita Difficultas ita tolli posse videtur. Tria requiruntur ad hoc ut aliquis dicatur male agere *moraliter*; Primo, ut actio ab eo procedens sit actio dissona rectæ rationi; secundo, requiritur ut ab eo proficiscatur tanquam ab agente libero; & Tertio, quoniam illa vitiositas vel malitia comitatur illam actionem quatenus est actio talis speciei, requiritur ut actio illa sit actio talis speciei, quia à tali agente proficitur. Hæc autem tertia conditio evidenter declaratur à simili, Sol & homo concurrunt in generatione hominis, ut

ait Arist. Si ergo generetur monstrum, illa actio erit actio mala malitia naturali: quoniam autem illa actio non est actio talis speciei, id est, productio imperfecti hominis, quia à sole proficiscitur, (sol enim per suam virtutem in ea actione tam bene operatus est quam operari solet) sed quoniam proficiscitur à talibus hominibus, ideo nemo dicit solem male egisse malitia naturali, sed tantum hominem male egisse, qui aliquo defectu laborabat. Similiter si eques admotis calcaribus acriter & diligenter equum natura sua tardum ad currendum incitet, & tamen equus tarde progrediatur, tarda illa cursitatio est & effectus equitis & equi; nemo tamen vitium referet in equitantem, idque quia ille facit quod suum est pro virili, sed in ipsum equum, quoniam cursitatio illa est tarda non quia ab equitante est, sed quia est ab equo.

74. *Determinatio Quæst.*

His positis, dicimus *Deum immunem esse à turpitudine Peccati*: idque quia licet actio procedens à Deo homine sit actio dissona rectæ rationi, licet item respectu utriusque sit actio procedens ab agente libero, non tamen actio illa est actio ejus speciei quam consequitur vitiositas ideo quod à Deo proficiscatur, sed ideo quod ab homine proficiscatur; Deus enim, ut probabimus parte sequenti, non præbuit occasionem homini exhibendi actionem talis speciei, sed homo se determinans ad actionem talis speciei præbuit occasionem Deo cum eo concurrendi ad exhibendam actionem talis speciei. Sicut ergo in generatione monstri sol non dicitur male agere, idque quia agit illud quod suum est; ita etiam Deus ratione illius concursus non dicetur male agere, idque quia agit illud quod suum, scilicet quia ejus creatura sine eo nullam actionem exercere potest, ideo decrevit conferre esse om-

nibus actionibus creaturarum suarum, alioqui creaturæ ejus nihil agerent; dedit rebus naturalibus naturam determinatam ad certam speciem actionis, ideo tenetur cum iis concurrere ad illam speciem actionis, non ad alteram; dedit voluntati hominis libertatem arbitrii ut posset quodvis objectum particulare præter felicitatem vel appetere vel aversari, ideo ratione illius pacti coobligat se creaturis suis, & quasi pollicetur se adjuvaturum illarum actiones, tenetur cum iis concurrere tam in appetitione illius objecti quam hujus: si enim tantum vellet concurrere cum creaturis suis in appetitione bonorum objectorum, frustra poneret leges ne appeterent mala, mala enim objecta appetere non possent sine ejus concursu. Quoniam ergo Prudentia Dei dictabat legem homini esse ponendam statim post ejus creationem, eadem prudentia dictabat concursum Dei esse exhibendum homini tam in bonis actionibus quam in malis; alioqui enim homo nullam habuisset potentiam ad appetenda mala objecta. In summa, Deus cum concurrit cum voluntate hominis in mala volitione, id facit quod suum est; nimirum ejus est, quia dedit homini libertatem arbitrii ut posset vel bonum vel malum appetere, ejus, inquam, est non denegare homini concursum suum vel in appetitione hujus vel illius objecti: contra vero voluntas hominis cum peccat, id facit quod suum non est, atque adeo recte & vere dicitur turpiter agere, cum tamen Deus sit immunis à turpitudine actionis.

75. Siquis ergo objiciat, Quodcunque est causa
Objct. 1. causæ, est etiam causa causati: Deus est causa causæ, id est, actionis ex qua deformitas Peccati
Resp. oritur: Ergo est causa ipsius deformitatis; *Resp.* in ea argumentatione valde improprium adhiberi loquendi

loquendi modum: Malitia enim vel deformitas non est effectus actionis, sed quid concomitans actionem, atque adeo etsi Deus sit causa actionis, non est causa deformitatis quæ concomitatur actionem; idque quia illa deformitas non comitatur illam actionem, nisi quatenus actio est talis speciei, actio autem non ideo est actio talis speciei quia proficiscitur à Deo, sed quia à creatura. Negamus ergo simpliciter *Deum esse causam malitiæ actionis*, sed asserimus tantum esse causam entitatis actionis: neque enim hic disputatur quomodo Deus sit immunis à malitia actionis, cum sit causa ejus; sed quo modo Deus sit immunis à malitia actionis, cum sit causa actionis quam concomitatur malitia.

Siquis item objiciat sic, Qui gladium præbet ei quem scit male usurum illo, sine dubitatione peccat, quamvis ille qui gladium dat possit gladio bene uti: cur ergo non peccat Deus concursum suum illi adjungens quem scit abusurum eo concursu ad peccandum? *Resp.* hominem qui præbet gladium illi quem scit male usurum eo ideo solum peccare, quia tenebatur impedire malum quod sciebat eventurum; Deum autem non teneri ad mala impedienda quæ certo novit eventura, 1. quia potest ex malo elicere maximum bonum; 2. quia æquum est ut Deus naturas rerum conservet, neque iis deneget auxilium suum sine quo operari non possunt. Atque adeo cum Deus dederit homini libertatem arbitrii & indifferentiam tam ad bonum quam ad malum, tenetur cum iis concurrere sive in appetendo hoc sive in appetendo illo, idque ne videatur iis præripere exercitium à se concessæ libertatis. Est quidem verum, non esse de ratione liberi arbitrii ut sit indifferens vel ad bonum vel ad malum; si tamen loquamur de Libertate Arbitrii

76. *Object. 2.*

Resp.

creaturarum in natura sua consideratarum, id est, ante adventum Gratiæ confirmantis, qualis est in Angelis & Animabus glorificatis, indifferentia illa ad bonum & malum de ejus ratione est.

77. *Refut. illi qui aiunt Deum esse immunem à Peccato, quia tantum efficit Subſtantiam actionis.*

Si quis quærat an sufficiens sit eorum solutio qui dicunt *Deum in illa cooperatione immunem esse à Peccato, quia efficit tantum ipsam subſtantiam actionis, non vero malitiam ejus: Resp.* Illam responsionem non tollere difficultatem, idque quia malitia cum sit quid privativum, atque adeo formaliter sit non-ens, proprie loquendo neque efficitur à Deo neque ab homine, sed tantum concomitatur actionem, & producitur per accidens. Deinde, quamvis Deus non efficeret malitiam actionis, si tamen Deus esset ratio cur actio sit actio talis speciei, id est, si determinaret voluntatem hominis ad efficiendam actionem talis speciei, merito diceretur causa Peccati, idque quia anomia Peccati consequitur actionem Peccati quatenus est actio talis speciei; atq; adeo si Deus esset causa cur actio esset actio talis speciei, per necessariam consequentiam etiã esset causa ipsius anomiæ. Concludimus ergo veram rationem ostendendi Deum esse immunem à turpitudine talis Peccati, esse *investigare an Deus sit causa determinans actionem ad talem speciem:* Si enim Deus non sit causa cur actio sit actio talis speciei, immunis erit à turpitudine quæ sequitur actionem quatenus est actio talis speciei; si vero Deus sit causa cur actio sit actio talis speciei, proculdubio etiam turpitudo actionis esset ad eum referenda, quod absurdum est, idque quia turpitudo comitatur actionem quatenus est actio talis speciei.

78. *IV. An Deus previa motione excitet Causas secundas ad agendum.*

In Quarta Parte hujus Disputationis discutienda se offert celebris opinio Divi Thomæ, Capreoli, & aliorum Theologorum Sententiariorum existimantium *Causas secundas antequam operentur*

operentur accipere à Deo influxum quendam & motum quo ad promendas actiones excitentur, eo modo quo artificum instrumenta, ut dolabra & secures, ab iis accipiunt prævium motionem cum ad opus conficiendum applicantur; namque etsi dolabra præacuta sit, & ad expoliendum lignum idonea, non tamen id expoliet nisi artificis impulsu cieatur. Hæc opinio si intelligatur tantum de rebus naturalibus quamvis falsa sit, ut evidenter probant demonstrationes Suarii, non tamen tam manifestam absurditatem continet cum de rebus naturalibus intelligitur, quam cum de agentibus liberis, hominibus scilicet & Angelis: nos enim cum doctissimis Theologis è Societate Jesu, & clarissimo Junio, in libello de primo peccato Adami, putamus Voluntatem hominis nulla motione prævia excitari à Deo & determinari ad singula objecta appetenda vel aversanda, sed tantum Deum Optimum Maximum cooperari cum creatura conferendo esse, ejus actioni eo ipso instanti quo voluntas agere incipit; atque adeo rejicimus eorum sententiam qui dicunt *Voluntatem in singulis suis motionibus à Deo excitari & efficaciter*, id est, irrestisibiliter, *moveri*, primo ut agat, deinde ut hoc agat potius quam illud, ut Tilenus asserit. Interim duo profitemur: prius est, nos non nisi invitos recedere ab ea sententia, idque quia honorifice nobis sentiendum est de magnis illis viris qui hujus sententiæ patroni sunt; posterius est, nos esse paratos, si aliquid ex hac Doctrina sequatur contra ullum Dogma Fidei, eam rejicere & abjurare. In hac ergo Disputatione primo ostendemus per hanc sententiam tolli libertatem Arbitrii; secundo, ex ea sequi Deum esse authorem Peccati, (absit verbo blasphemia;) tertio, solvemus duo admodum gravia argumenta Philosophica quæ contra nostram.

Probatur Deum non movere Causas sec. ad agendum.

noſtram ſententiam militant; & quarto, reſpondebimus ad argumenta Theologica petita ex Sacra Scriptura.

79. *Oſtenditur opinionem Thomæ ſupra allatam tollere libertatem Arbitrii.*

Quod ad primum attinet, efficax illa motio & determinatio Voluntatis ad ſingula objecta tollit omnem uſum libertatis Arbitrii, idque quia neceſſarium eſt illud quod aliter evenire non poteſt: hujuſmodi autem erunt omnes actus voluntatum noſtrarum, ſi modo determinentur à Deo ad alteram oppoſitionis partem; non enim erit in poteſtate hominis bene vel male facere, quia tantum ab alio, non à ſeipſo flectitur & determinatur ejus Voluntas. Quod ſi quis dicat omnes actus liberos noſtræ voluntatis quamvis à Deo non determinentur, neceſſario tamen evenire, idque quia Deus ab æterno præſciverat eos eventuros, præſcientia autem Dei falli nullo modo poteſt; *reſpond.* Præſcientiæ Divinæ conſiderationem non eſſe hujus loci; interim aſſerimus Præſcientiam Dei nullam cauſalem neceſſitatem imponere Voluntati ad hoc vel illud amplectendum, actualem tamen determinationem Voluntatis & æternum Decretum determinandi Voluntatem ad certam oppoſitionis partem, ſecum adferre cauſalem neceſſitatem, id eſt, eſſe cauſam neceſſario limitantem & determinantem Voluntatem: ſic hoc ſuppoſito, quod ego vere ſciam aliquem ambulare, neceſſe eſt ut ille ambulet ſuppoſita veritate meæ ſcientiæ, veritas tamen illius ſcientiæ non efficit ut ille ambulet, atque adeo neque ut neceſſario, neque ut contingenter ambulet. Sed de hac re plura poſtea, in Tractatu de *Neceſſario & Contingente.*

1. Arg. Objecti.

Reſp.

80. *2. Arg.*

Secundo, Si Voluntas noſtra efficaci illa determinatione à Deo determinatur, aut nullam habebit poteſtatem ad oppoſita, aut licet natura ſua

sua libera sit, ita tamen ratione hujus determinationis erit ligata & impedita ne exeat in alium actum, ut omnino carere videatur omni usu & exercitio suæ libertatis. Unde etiam evacuatur inanis illa evasio, qua nonnulli dicunt Voluntatem necessario quidem appetere respectu Dei determinantis, sed libere respectu naturæ suæ; hoc enim nihil aliud est quam dicere Deum dedisse Voluntati potentiam libere agendi, sed præripuisse illi omne exercitium illius potentiæ, quod nequaquam consistere videtur cum benignitate Dei. Et hoc confirmatur; *libertas Voluntatis* in hoc consistit, quod sit potentia valens se determinare vel ad hanc vel ad illam partem: usus hujus potentiæ est actualis determinatio qua Voluntas se determinat ad certam partem: si ergo nunquam se determinet, sed ab alio determinetur, nullum omnino habet usum suæ potentiæ. Quod si quis dicat libertatem Voluntatis in hoc consistere, quod possit à Deo determinari vel ad hanc vel ad illam partem; pari ratione etiam regeram Appetitum sensitivum Bruti esse liberum, potest enim à Deo determinari vel ad hanc vel ad illam partem. Si quis item dicat Voluntatem dici liberam, quod postquam à Deo terminata est, possit se determinare ad certam partem, vel quod supposita determinatione Dei possit se determinare ad illam partem ad quam determinata est à Deo; idem etiam dicetur de appetitu Bruti: & præterea, si prius est determinata, non jam amplius est indeterminata; quod autem non est indeterminatum sed determinatum, illud frustra determinatur.

Prolepsis.

Alia Prolepsis.

Tertia Prolepsis.

Tertia ita argumentatur Bellarminus, Ea potentia dicitur libera quæ potest agere & non agere: at Voluntas humana non potest agere antequam à Deo determinetur (ex sententia adver-

81. 3. *Arg.*

fariorum) postquam autem à Deo determinata est efficaciter non potest non agere; atque adeo nullum dabitur tempus quo illa possit agere & non agere.

§2. *Probatur ex sententia Thomæ sequi Deum esse authorem Peccati. 1. Arg.*

Quod ad secundum attinet, quamvis homines proterve eludant argumenta petita à libertate Arbitrii, nunquam tamen poterunt evitare argumenta quæ probant inde sequi *Deum*, quod impium dictu est, *esse authorem Peccati*. Primum argum. sit hoc, Qui procurat, & quidem efficaciter, ut aliquis peccet, is ejus Peccati verissimus author est: At Deus ex adversariorum sententia, (i. è. si vera sint eorum fundamenta,) efficaciter procurat ut aliquis peccet: Ergo. Respondent illi ad minorem, Deum determinare voluntatem hominis ad *materiale* Peccati, i. e. ad ipsam actionem, non vero ad *formale*, i. e. ad malitiam actionis: verum hæc responsio non satisfacit. Primo, *Formale* Peccati, i. anomia, necessario concomitatur talem actionem voluntatis, idque quia actus liber voluntatis creatæ circa hoc objectum & cum his circumstantiis haberi non potest quin habeat concomitantem malitiam: si ergo Deus voluntate absoluta vult illum actum elici à voluntate circa illud objectum & cum his circumstantiis, & præsertim si ita vult ut secum moveat & inflectat voluntatem creatam ad illum actum exercendum, plane vult moraliter, & moraliter etiam efficit malitiam necessario conjunctam illi actui, & est radix vel causa ejus, Secundo, Deus mandaverat Adamo ne appeteret esum pomi; si ergo ipse excitet in voluntate Adami appetitionem pomi, ille efficit ut Adamus violet Legem suam, ipsa enim illa appetitio, i. e. ipsa entitas illius actionis, est Lege vetita, entitas, inquam, ejus quatenus est actio talis speciei. Si quis dicat inde sequi entitatem actionis ipsam esse malam;

Evolepsis.

re-

respondetur, entitatem actionis postquam illa actio est vetita esse bonum quoddam respectu ipsius actionis, i. e. esse naturam convenientem tali actioni, esse vero malam vel disconvenientem homini, idque quia postquam vetita est, habet necessario annexam privationem rectitudinis debitæ tali actioni. In summa, quoniam appetitio pomi non potuit esse in mente Adami absque culpa, ideo verissimum est dicere Deum non solum interdixisse homini anomiam actionis, sed etiam ipsam actionem; atque adeo Deus non potest esse causa incitans hominem ad ipsam actionem.

§3. 2. Arg.

Secundum arg. sit hoc, Si Deus determinet voluntatem hominis ad speciem actionis, actio illa est ideo actio talis speciei, quia est à Deo: quod si actio sit actio talis speciei quia à Deo est. actio illa ideo erit mala quia est à Deo; quod evidenter probatur hoc processu, Actio est mala & habet anomiam adjunctam quia est actio talis speciei; at est actio talis speciei quia est a Deo, si modo Deus determinet voluntatem ad certam speciem actionis; ergo à primo ad ultimum actio illa est mala quia est à Deo. Aliter etiam proponitur hoc arg. sic, Deus est causa cur actio sit actio talis speciei: at actio quatenus est actio talis speciei habet necessario concomitantem malitiam: ergo Deus est causa cur illa actio habeat concomitantem malitiam.

§4. 3. Arg.

Tertio, hæc opinio arguit Deum injustissimum, arguit, inquam, eum manifestæ crudelitatis: dicit enim Deum mandasse homini ne appeteret esum pomi, illique æternam mortem minatum esse tanquam pœnam appetitionis; & tamen irresistibili motione ejus voluntatem inclinasse ad appetendum esum pomi.

Bellarminus putat ex hac sententia non so-

lum

85. *Probat Bellarminus ex sententia Thomæ non hominem, sed Deum peccare.*

lum sequi *Deum esse authorem Peccati*, verum etiam *in ea actione solum Deum peccare, non verò hominem.* Argumentum ejus est ejusmodi, Nemo peccat in eo quod vitare non potest, & ad quod inclinatur necessario à prima Causa: At primi parentes, ex adversatiorum sententia, à prima Causa irresistabiliter moti sunt ad appetendum pomum: Ergo appetendo pomum non peccarunt, quia non magis possibile fuit iis vitare appetitionem pomi, quam resistere primæ Causæ. Quamvis ergo nullum aliud esset argum. contra hanc sententiam, hoc unum posset hominem ingenuum quemvis terrere ab ejus defensione, quod profitendo talem opinionem nostri Theologi exponant se dicteriis & convitiis, imo justæ reprehensioni Pontificiorum.

86. *Nostri Theologi tribus modis excusant Deum.*

Tres sunt modi quibus quidam ex nostris Theologis conantur ostendere Deum excitantem voluntatem hominis ad appetendum illicitum objectum, esse immunem à turpitudine actionis. Unus modus est, quod dicant actionem trahere turpitudinem suam à corruptione humanæ naturæ, atque adeo humanæ naturæ corruptionem esse causam turpitudinis, non verò Deum. Sed

1. *Modus.*

Resut.

ista ratio non solvit quæstionem, idque quia peccatum primi hominis & peccatum Satanæ non duxit ortum ex aliqua præexistente naturæ corruptione. Secundus modus est, quod dicant

2. *Modus.*

Resut.

Deum esse immunem à turpitudine Peccati quia habet bonum finem propositum, scil. illustrationem gloriæ. Sed neque hæc ratio satisfacit: primo, quia Deus cum habet talem finem sibi proposito, ita progreditur ad assequendum finem ut juste agat cum hominibus, neque iis ullam injuriam faciat; esset autem injustitia in Deo (absit verbo blasphemia) si præscriberet Legem homini, & tamen ipse impelleret hominem

nem ad violandam legem. Secundo, ad id quod dicunt peccatum Adami habere turpitudinem suam ab Adamo quoniam Adamus habuit malum intentionem, dicendum est ex eorum sententia, Deum esse malæ illius intentionis authorem, idque quia excitat in iis malam illam intentionem. Tertius modus est peculiaris Zwinglio, qui docet Deum excitantem voluntatem ad malum objectum non peccare, quia Deo non est lex posita, homini autem est lex posita. *Resp.* ut supra, etsi Deo non sit lex posita à superiori aliquo, esse tamen ei legem positam à sua natura, ne injuste aut crudeliter cum hominibus agat; quomodo dicimus etiam *Deum non posse mentiri aut fallere*, idq; quia quamvis nemo eum possit redarguere mendacii, ipsa tamen ejus natura prohibet.

3. Modus.

Resut.

Quod ad tertium attinet, duo sunt, ut dixi, admodum gravia argum. philosophica quæ contra hanc sententiam nostram militare videntur. Prius est petitum à recepto axiomate philosophico, *Causa secunda non agit nisi mota à prima*: at cum voluntas cum Deo cooperatur, agit tanquam causa secunda: ergo movetur à prima Causa ad agendum; cumque motio primæ Causæ sit efficacissima, irresistibiliter movetur ad agendum. Respondent Suarius & Conimb. proprium sensum hujus axiomatis esse hunc, Causas secundas non agere nisi dependenter à prima & ab ea adjutas: addit etiam Suarius, necessarium esse ut causa secunda habeat sibi esse datum, & virtutem activam sibi datam, & per continuum influxum à prima causa conservatam; hic autem continuus influxus essentiæ & virtutis activæ potest, ex ejus sententia, dici continua quædam motio ipsius causæ secundæ. Si ergo hic intelligatur axioma, est verum & admittendum; si vero aliter intelligatur, ita scil.

Refutantur duo argumenta Philosq̃ contra Bellarm. adferri possunt.

1. Arg.

Resp.

scil. ut putemus causam secundam non agere nisi prævia motione excitetur, falsum plane est & rejiciendum.

88. 2. *Arg.* Posterius argum. hoc est, Voluntas non aliter se determinat ad alteram partem, quam certum objectum appetendo; determinatio ergo voluntatis nihil est aliud quam appetitio vel aversario objecti; at illa appetitio vel aversatio est actio; omnis autem actio creaturæ procedit etiam à Creatore, imo, ut omnes Metaphysici observarunt, prius natura procedit à Creatore quam à creatura, idque quia Creator agit independenter ab ullo, creatura vero agit dependenter à Creatore, manifestum autem est agens independenter esse natura prius eo quod agit dependenter: unde concluditur determinationem voluntatis esse prius natura à Creatore quam à creatura. *Resp.* Ad hoc argum. respondemus, Determinationem voluntatis duobus modis accipi; scil. pro determinatione in actu secundo, i. e. in ipsa actione voluntatis, & pro determinatione in actu primo, quæ est aliquod præcedens actionem voluntatis. Determinatio voluntatis in actu secundo est vel appetitio vel aversario, & per consequens est & à Creatore & à creatura; imo nobiliori modo & independentiori à Creatore quam à creatura. Determinatio voluntatis in actu primo, i. e. præcedens actionem elicitam voluntatis, duplex esse potest, una scil. qua Creator determinare potest voluntatem, altera qua Voluntas seipsam determinat. *Determin. qua Deus determinat voluntatem.* Creator determinare potest voluntatem ante actionem ejus elicitam, quia præbere potest occasionem voluntati eliciendi actionem unius speciei potius quam alterius, imo potest prævio aliquo influxu excitare voluntatem ad hoc potius appetendum quam illud. Hæc determinatio

tio voluntatis est possibilis tantum, & nemo tam impius est qui negare audet Deum posse ita determinare voluntatem. Præterea hæc determinatio si daretur, non esset determinatio voluntatis in actu secundo, sed esset aliquid præcedens actionem voluntatis; & ideo distinctionis causa commode appellari potest *Determinatio in actu primo.*

Determinatio qua voluntas seipsam determinat ante ejus actionem elicitam hoc modo intelligenda est; Voluntas antequam eliciat actionem certæ speciei, præbet primæ Causæ occasionem cum ea concurrendi ad unam certam speciem actionis, non ad aliam, & per consequens efficit ut ipsa eo tempore in unam tantum speciem actionis non in aliam prodire possit, atque adeo se determinat. Hoc autem sic declaratur; Posito objecto & talibus circumstantiis, posito item indicio rationis circa illud objectum, quo ratio indicat objectum esse appetendum, voluntas præbet occasionem Deo, qui optime cognoscit omnes propensiones & ingenium animi nostri, quippe infallibiliter percipit quam in partem sit animus inclinaturus, præbet, inquam, illi occasionem concurrendi cum voluntate ad unam speciem actionis eliciendam potius quam aliam, atque ita efficit ut ipsa eo tempore in aliam actionem prodire non possit. Patet ergo voluntatem aliquo modo se determinare ante elicitam actionem; item hanc determinationem esse agnoscendam, quia prima Causa determinatur à secunda ad speciem actionis: non possumus autem intelligere quomodo Deus determinetur à voluntate ad speciem actionis, nisi intelligamus voluntatem præbere illi occasionem concurrendi potius ad unam speciem actionis quam ad aliam. Patet denique volun-

89. *Determinatio qua Voluntas determinat seipsam.*

voluntatem non solum determinare primam Causam, sed etiam determinare seipsam, quia efficit ut ipsa in aliam actionis speciem eo tempore prodire non possit. Ad formam ergo argumenti respondemus, Determinationem qua voluntas seipsam & primam Causam ad certam speciem actionis determinat, non esse actionem aliquam voluntatis, sicut neque determinatio qua ignis determinat primam Causam ad calefactionem potius quam frigefactionem, non est actio. Dicendum ergo est eam esse objectivam quandam rationem (ut dicit Suarius) qua præbet occasionem primæ Causæ concurrendi cum ea potius ad unam speciem actionis quam ad aliam.

Quæstionis determinatio.

90. Ex supradictis patet valde dissimilem esse determinationem qua Deus potest determinare voluntatem si eam inflecteret ad alteram partem, valde, inquam, esse dissimilem illi determinationi qua voluntas determinat seipsam ante elicitam actionem: Deus enim si determinaret voluntatem, reali actione in voluntatem ageret; at voluntas reali actione in seipsam agere non potest, id est, non potest reali actione excitare seipsam, & determinare ad eliciendam unam actionem potius quam aliam. Solum ergo verum est voluntatem determinare se, præbendo primæ causæ occasionem concurrendi cum ea ad unam actionis speciem potius quam ad aliam; atque adeo determinatio voluntatis non est aliqua actio, sed objectiva ratio, ut ait Suarius. Siquis quærat an dicendum sit *Voluntatem excitare seipsam ad appetendum quia non excitatur à prima Causa; Resp.* illam excitationem esse omnino superfluam & non necessariam in Voluntate enim hæc tria agnoscimus, scil. ipsam potentiam appetendi, determinationem qua præbet primæ Causæ occasionem concurrendi potius ad unam acti-

Quæst. An voluntas excitet seipsam. In voluntate tria sunt.

actionem quam ad aliam, & tandem ipsam actionem appetendi vel aversandi. Vere ergo dicimus *Voluntatem determinare se ad appetendum vel aversandum*, quia præbet primæ Causæ occasionem concurrendi vel ad appetitionem tantum vel aversationem tantum: at non vere dicimus voluntatem excitare se, tum quia non possumus imaginari quomodo voluntas reali actione se inflectat ante elicitam actionem appetendi vel aversandi; tum quia si daretur talis actio, procul dubio ad eum concurreret prima Causa, & sic oriretur major difficultas.

91. *Loca Sacræ Scripturæ quæ nostræ sententiæ repugnare videntur.*

Quod ad quartum attinet, duæ sunt classes argumentorum è Sacra Scriptura petitorum quæ videntur nostræ sententiæ officere. Prima classis est eorum testimoniorum Sacræ Scripturæ quæ significare videntur Deum impellere homines ad mala: nam lib. 2. Reg. XXIV. dicitur Deum commovisse Davidem ad numerandum populum; eodem etiam libro cap. XVI. dicitur Deum præcepisse Semei ut malediceret Davidi; & 3. Reg. XXII. v. 22. Deus dicit Spiritui malo, qui promiserat se decepturum Achab, *decipies, inquit, & prævalebis, vade & fac ita. Resp.* Quatuor modis posse intelligi *quod Deus inclinet seu impellat aliquem ad Malum*. Primus modus esset, si Deus per se & proprie impelleret; idque vel physica & vera actione immediate movendo voluntatem, vel moraliter, 1. vere & proprie imperando: sed hic modus est manifeste falsus & in Deum impius & blasphemus, nos item in superioribus contia hunc modum disputabamus.

Quatuor modi incitandi voluntatem ad malum.

1 *Modus.*

92. 2. *Modus.*

Hoc ergo modo ut impio prætermisso, secundus est, ut intelligamus *Deum* in Scripturis dici *excitare, provocare aliquos ad malum*, vel etiam *imperare ut male operentur*, quia eos permittit male agere: quamvis enim non omnis qui aliquid per-

permittit fieri recte dicitur imperare ut illud fiat, neque excitare ad illud, Deus tamen, sine cujus permissione nihil fieri potest, cum ad certum finem consequendum fieri sinit aliquid, late & improprie loquendo dicitur in Sacris Literis id *imperare* & ad illud *excitare*, sicut etiam usitate dicimus à venatore immissum fuisse canem in leporem, quamvis venator solum funem laxaverit quo canis tenebatur ne leporem persequi posset. Hæc similitudo habetur apud Bellar. lib. 2. de Statu peccati cap. XIII.

93. Hoc aperte dicimus ex historia Iobi; neque enim Deus diabolum excitavit in Iobum, ipse nimirum diabolus satis oderat Iobum, & omnem suam potentiam in eum experiri cupiebat, sed diabolo petenti facultatem eum vexandi, concessit; idque quia diabolus ei nocere non poterat nisi Deus permitteret. Atque hinc est quod Scriptura totam illam afflictionem Deo potius quam diabolo tribuat.

94. 3. *Modus.* Tertius modus est, ut dicatur *Deus imperare malum* vel excitare ad malum, vel uti malis impiorum voluntatibus tanquam instrumentis, quia non permittit solum impios male agere, sed etjam deserit eos qui affliguntur ab iis, & sic donat impiis victoriam. Hoc modo dicitur imperasse Spiritui ut deciperet Achab, quia non solum permisit Spiritui ut loqueretur mendacia per ora omnium Prophetarum Achab, sed etiam non dedit illi lumen quo mendacia à veritate discerneret: hoc etiam modo dicitur Deus usus esse Assyrio rege tanquam baculo ad percutiendos filios Israel, quia non solum permisit regem illum armari in Israelitas, sed etiam deseruit populum suum, non ferendo eis auxilium in illo

95. bello,

4. *Modus.* Si hi duo modi supra explicati non sufficere vide-

videantur ad intelligenda loca Sacræ Scripturæ, adhibendus est quartus, qui omnino satisfacere videtur: Deus enim non solum permittit impiis agere multa mala, qui fuit modus secundus; nec solum deserit pios, ut cogantur pati ea quæ ab impiis iis inferuntur; sed etiam præsidet ipsis voluntatibus malis, easque regit & gubernat, ut licet vitio proprio malæ sint, tamen à Divina providentia ad unum potius malum quam ad aliud, non positiva actione, sed permissive, ordinentur. Potest enim Deus corruptam voluntatem improbi hominis, quæ undequaque in malas actiones erumpere gestit, ita determinare, ut in hoc malum eam erumpere permittat, in aliud vero erumpere non sinat.

96. *Explicantur secundum 4 modos nostra loca supra allata.*

Ex his fundamentis explicari possunt omnia loca supra citata. Quod enim dicitur lib. 2. Reg. Davidem esse à Deo motum ad numerandum populum, explanatur ex lib. 1. Paralip. c. XXII. ubi dicitur Satan *surrexisse contra Israël, & incitasse Davidem ut numeraret Israël*, unde patet non Deum, sed diabolum excitasse Davidem ad peccandum; tribuitur tamen hæc incitatio etiam Deo, quia nisi Deus permisisset, diabolus id non fecisset; permisit autem Deus, quia peccata populi id merebantur.

97.

Ad illud de maledictione Semei respondendum est, Deum præcepisse Semei ut malediceret Davidi, non inflectendo ejus voluntatem, sed aperiendo ei viam ad hoc malum & claudendo ad alia mala, id est, permittendo ut hoc solum ageret, cum tamen ad alia multa esset paratus. Eadem responsio adhibenda est ad alterum testimonium de Spiritu decipiente Achabum; ipse enim Spiritus obtulit se Deo ad decipiendum regem, adeo ut non tam imperio quam permissione Divina ageret, cum ex se esset

set promptissimus ad omne malum.

98. Altera classis est eorum testimoniorum Scripturæ in quibus *Deus* dicitur *excæcare* vel *obdurare corda hominum*, ut nec velint nec possint bene agere: sic Exod. lib. dicitur *Deus induraſſe cor Pharaonis*; & 1 Reg. c. 11. *non audierunt vocem patris sui, quia voluit Deus occidere eos*; & lib. Jobi cap. XII. dicitur Deus *commutare labium veracium, & auferre doctrinam senum, immutare cor principum & decipere eos*; & Esai. cap. XIX. dicitur *miscuisse in medio eorum Spiritum vertiginis*.

99. *Resp. Locis allatis.* Ad hæc & alia similia Sacræ Scripturæ loca respondendum est ex sententia Theologorum, Deum non *excæcare* aut *indurare homines* vel infundendo novam malitiam, id est, torquendo eorum voluntatem ad malum, vel augendo priorem malitiam; sed permittendo ut quotidie ruant in graviora peccata, eosque deserendo & non miserendo: quod sane non est injustum, cum Deus non deseret nisi deseratur, & justum sit ut qui deserunt deserantur. De hac materia valde notabilis est sententia Augustini, dicentis *Deum non obdurare hominem impartiendo malitiam, sed non impartiendo misericordiam*. Notandum autem est quatuor præcipue esse actiones Dei aut quasi actiones in hominum induratione & excæcatione. Primo enim, punit præcedentia peccata permittendo ut in alio graviora peccata irrumpant. Secundo, offert iis occasionem pœnitentiæ suæ & conversionis, aut per diuturnam suam patientiam aut per prædicationē Verbi sui. Tertio, non confert iis gratiam utendi ea occasione, unde dicuntur fieri cæci duriores; quia cum possint illuminari, non illuminentur; cum possint mollescere non mollescunt. Quarto, offert iis occasiones graviorum peccatorum, objicien-

Quatuor sunt actiones Dei in indurazione.

1.
2.
3.
4.

do

do scil. ea objecta quæ objective eos movent ad peccandum: unde patet Deum in omnibus his actionibus non inflectere hominis voluntatem reali actione; patet item Deum in obduratione & excæcatione nihil facere nisi quod jure facere possit: potest enim permittere ut labantur in graviora peccata, ut sic puniat præcedentia; potest item, postquam obtulit iis occasionem conversionis, negare iis gratiam utendi ea occasione, & sic eos gravissima punire

SECTIO IX.

De Causa materiali tum Substantiarum tum Accidentium.

1. QUatuor erunt partes hujus Tractationis de *Causa Materiali*: quarum prima agemus de *causa materiali Substantiarum*, secunda de *causa materiali Accidentium*, tertia de *causalitate* vel causandi ratione *causæ materialis*, quarta proponemus utiliores Disputationes de *materia substantiali*. In prima parte primo discutiemus homonymiam vocis *Materiæ*; secundo, proponemus fundamenta aliquot, quæ magnam lucem adferent sequentibus Disputationibus; tertio, demonstrabimus *dari causam materialem Substantiæ*, & speciatim ostendemus *dari materiam primam substantialem*; quarto, examinabimus illam Divisionem *Materiæ* in *primam* & *secundam*. SECT. pars prima. 2. 1. *Homonymia vocis materiæ.* *Divisio in materiam in qua, ex qua, & circa quam.*

Quod ad primum attinet, admodum ambigua est hæc vox *Materia*, & ob id Philosophi conati sunt variis distinctionibus ejus ambiguitatem tollere. Primo enim, dividunt Materiam in *materiam in qua, ex qua, & circa quam*. Quæ divisio duobus modis intelligi potest. Primo enim ita potest concipi, ut intelligamus Materiam hic 1. *Explicatio.*

non dividi in diversas species materiarum, sed esse divisionem in varia officia & respectus materiæ proprie dictæ: una enim & eadem materia, quatenus est id in quo forma aliqua exsistit, est *materia in qua*; quatenus vero est id ex quo & forma simul constat compositum, est *materia ex qua*; denique quatenus est id circa quod agens operatur per actionem transeuntem disponendo & præparando illud ad recipiendam Formam, quatenus, inquam, hoc modo consideratur, potest dici *materia circa quam*. Iuxta hanc expositionem dicimus & *materiam in qua*, & *ex qua*, & *circa quam*, esse hujus considerationis; nam hæc omnia sunt officia *causæ materialis* proprie dictæ. Alio vero modo intelligi potest Divisio, ita ut non intelligamus per *materiam circa quam*, proprie dictam *causam materialem*, quam efficiens alterat & disponit ad recipiendam formam; sed intelligamus illud circa quod agens versatur actione immanente, nimirum illud percipiendo vel sensu aliquo, vel illud considerando in mente sua. Quod si hoc modo intelligatur Divisio, scil. ut per materiam intelligamus objectum alicujus potentiæ sensitivæ aut intellectivæ; asserimus non omnia hujus Divisionis membra pertinere ad hanc considerationem; non enim hic agitur de *materia objectiva*, sed de *subjectiva materia in qua* exsistit Forma aliqua, *ex qua* fit Compositum, & denique *circa quam* versatur Efficiens, eam transmutando & præparando.

2. *Explicatio.*

3. *Divisio in materiam physicam.*

Secundo, dividi solet *Materia* in *Physicam* & *Metaphysicam*. *Physica* est Substantia materialis respectu Formarum sibi inhærentium, sive substantialium sive accidentalium. Per *Substantiam* autem *materialem* intelligo vel ipsum corpus physicum constans ex materia & forma, quod est sub-

ſubjectum multorum accidentium materialium, homo, verbi cauſa, reſpectu albedinis; vel intelligo alteram partem corporis phyſici quæ dicitur *Materia Subſtantialis*, in qua inſunt non ſolum formæ ſubſtantiales, ſed etiam multæ accidentales formæ. *Materia Metaphyſica* eſt Genus reſpectu Differentiæ; ſed hæc improprie tantum & ſecundum ſimilitudinem dicitur Materia, quia ſcil. ſicut Materia proprie dicta eſt in ſe imperfecta, & perficitur à Forma, ita etiam Genus eſt quid imperfectius Differentia ſpecifica, & ab ea perficitur. *Et Metaphyſica.*

Omiſſa *materia metaphyſica*, quæ eſt *improprie dicta materia ex qua*, dividimus *materiam phyſicam* cum Scholaſticis in *manentem* & *tranſeuntem*: lignum, verbi cauſa, eſt *materia tranſiens* ex qua fit ignis, lignum enim non manet lignum, & conſtituit ignem tanquam altera pars eſſentiæ ignis, ſed ipſum lignum tranſit in ſubſtantiam ignis, & ſuam entitatem amittit. *Materia manens* eſt propria & æterna materialis cauſa, quæ manet in conſtitutione compoſiti. De *materia* ergo *tranſeunte* qua talis eſt; aſſerimus eam proprie non pertinere ad hanc conſiderationem, idque quia dum res aliqua dicitur fieri ex materia tranſeunte, non intelligitur ex ea fieri tanquam ex cauſa conſtitutiva (quod enim manet, conſtituere non poteſt) ſed tanquam ex termino à quo, idque quia materia ligni, verbi cauſa, quæ prius fuit lignum per formam ligni, jam ex ligno fit ignis cum comburitur. 4. *Materia tranſiens.* *Materia manens.* 5.

Omiſſa ergo etiam *materia tranſeunte*, dividimus *materiam manentem* in *Subſtantialem* & *Accidentalem*; quæ quidem Diviſio vel poteſt ſtricte accipi, vel late. Stricte ſcil. cum applicatur rebus phyſicis, i. e. ita ut intelligamus hic dividi materiam phyſicam, eo modo acceptam quem *Materia manens eſt vel Subſtantialis vel Accidentalis.*

quem supra explicavimus: late vero, si applicetur non tantum rebus physicis, sed etiam spiritualibus; ipsa enim substantia spiritualis, ut Angelus, est materia formarum accidentalium sibi inhærentium, quæ quidem formæ accidentales sunt spirituales, sicut earum materia subjectiva est spiritualis. Si ergo posteriori hoc modo accipiatur Divisio, dicimus materiam substantialem esse *Substantiam incompletam in qua exsistit forma aliqua substantialis, & ex qua fit compositum naturale, quod* Corpus *dicitur*. Materia accidentalis est *quælibet res in qua exsistit forma aliqua accidentalis, & ex qua simul cum illa forma accidētali fit compositum accidentale*; ut *homo albus* constat ex *homine* tanquam materia, & *albedine* tanquam forma. Dico quælibet res, quia non solum incompleta illa substantia quæ apud Physicos *Materia* simpliciter dicitur, nec solum corpus naturale constans ex ea materia, hoc modo est Causa materialis; verum etiam ipsi spiritus creati hoc modo sunt causæ materiales compositorum accidentalium: sic *Angelus pius* componitur ex substantia *Angelica* tanquam materia, & *pietate* tanquam forma accidentali. De utraque hac Materia nobis deinceps dicendum est.

Materia substantialis late accepta.

Materia accidentalis.

6. Quod ad secundum attinet, Notandum est primo, *Substantiam* prædicamentalem dividi in Spiritum & Corpus. Spiritus etsi habeat varias compositiones metaphysicas, est tamen expers compositionis physicæ, quæ est ex materia & forma substantialibus. Dico Angelos habere varias compositiones metaphysicas, quia componuntur ex Genere & Differentia; item quatenus sunt substantiæ exsistentes componuntur ex Essentia substantiali & Exsistentia illi superaddita; item quatenus sunt Substantiæ subsistentes componuntur ex natura exsistente & Sub-

II. Fundamenta quædam seu Notæ.

1. Notæ.

Angeli habent varias compositiones metaphysicas.

Subsistentia vel Suppositalitate illa superaddita; denique quatenus Accidentibus prædita sunt componuntur ex Substantia & Accidente, ut loquuntur. Garriunt autem illi qui præter has compositiones in Angelis aliam compositionem imaginantur, quam appellant *compositionem ex Actu & Potentia*; compositio enim ex *actu* & *potentia* est genus harum omnium compositionum in creaturis, nam in omni compositione per quam fit aliquod Compositum proprie dictum, altera pars se habet ut *potentia*, & altera ut *actus*.

Compositio ex Actu & Potentia est genus omnium aliarum compositionum.

Substantia vero corporea & materialis præter has compositiones enumeratas includit duas alias, quarum una ex partibus essentialibus, *Materia* scil. & *Forma*, altera vero est ex partibus extensionis vel molis, quæ dicuntur *Partes integrantes*.

7. 2. Nota. *Compositiones substantiæ corporeæ.*

Materia quæ est altera pars essentialis Substantiæ corporeæ (de Materia enim Substantiali loquimur) vel consideratur generaliter in communi notione materiæ, vel specialiter consideratur in speciebus suis. Materia in genere accepta, quoniam est substantia imperfecta à forma perfectibilis, Formam respicit, habetque potentiam recipiendi Formam; unde ceperunt Physici dubitare *an ea potentia sit de essentia Materiæ, an vero sit ejus Accidens aliquod*: quæ Quæstio determinabitur in Disputationibus. Respicit ergo Materia in genere Formam non hanc vel illam, sed Formam indefinite: sed alia ratio est specialium materiarum, illæ enim determinantur ad certas formas, idque vel per naturam suam, vel qualitates & dispositiones introductas. Per naturam suam determinatur materia Cœli ad formam Cœli, secundum opinionem doctissimorum Physicorum: per naturam item

8. 3. Nota. *De Materia in genere & in specie considerata.*

determinatur materia Sublunaris ad formas Sublunares; neque enim materia Cœli est capax formæ Sublunaris, sed Cœlestis tantum, neque materia Sublunaris est capax formæ Cœlestis, sed tantum Sublunaris, ut putant doctissimi Physici: quod an verum sit videbitur postea.

9. Per Qualitates & Dispositiones adventitias determinantur materiæ Sublunares ad certas formas sublunares: etsi enim materia alicujus corporis sublunaris secundum se spectata non magis respiciat unam formam sublunarem quam aliam, si tamen consideretur quatenus vestita est hisce aut illis qualitatibus, magis determinata est ad unam formam quam ad aliam, habetque potentiam particularem ad unam certam formam. Vinum, verbi causa, quia est corpus, constat ex materia sua & forma; quæ quidem materia licet in se spectata sit indifferens ad recipiendam formam vini & formam aliam corporis caduci, si tamen consideretur secundum qualitates quas ei communicavit forma vini, illa per eas ita alligata est formæ vini, ut antequam accedat aliqua mutatio aut deletio illarum qualitatum non possit ullam aliam formam recipere; postquam vero vinum incipit putrescere, atque adeo pristinas qualitates amittere, tum inducitur quædam qualitas in materia vini, amaror scil. quæ disponit eam materiam ad recipiendam eam formam aceti, & rejiciendam formam vini.

10. Materia ab agente naturali alterata per ejusmodi qualitates incipit habere capacitatem unius formæ præ aliis formis; quæ capacitas dicitur particularis potentia, quia per eam respicit unam formam potius quam aliam: & quoniam materia ejusmodi potentia prædita nondum actu

ctu habet eam formam particularem quam respicit, ideo dicitur habere *privationem* illius *Formæ*; *Privatio* enim *physica* est absentia Formæ mox introducendæ, atque adeo necessario habet potentiam ad eam Formam. Verbi causa, semen animalis alteratum in utero fœminæ nondum actu habet formam animalis, potestate tamen, eaque propinqua, illam habet: unde cum fit Animal ex semine, dicunt Physici Animal fieri ex non-animali, non sumendo non-animal pro mera negatione animalis, sed pro eo quod actu non est animal, potestate tamen, eaque proxima, est animal. Hinc patet cur Physici Peripatetici præter duo illa principia essentialia & constitutiva Corporis Naturalis agnoscant tertium principium quod *Privationem* appellant; Animal enim, verbi causa, constitutive fit ex suo corpore & sua anima, at principium terminativum ex quo est, id est, *terminus à quo* generationis animalis est Privatio formæ animalis, id est, non-animal; animal enim fit ex semine, quod actu non est animal, sed potestate tantum. Siquis quærat cur non-animal dicatur Privatio formæ animalis, videtur enim potius esse privatio aut negatio totius animalis; *Respond.* illud dictum, *Non-animal est privatio totius Animalis*, duobus modis posse intelligi: primo, ita ut intelligamus non-animal esse id quod neque habet materiam neque formam animalis, & sic falsum est *non-animal in semine esse negationem totius animalis*, idq; quia semen includit materiam animalis; secundo, ita ut intelligamus non-animal esse negationem ipsius animalis considerati quatenus est totum quoddam constans ex anima & corpore, & sic verum est *non-animal in semine esse negationem totius animalis*. Interim siquis quærat undenam sit quod semen,

Quæst.

Resp.

quum includat materiam animalis, non possit dici animal; vera ratio est, quod non habeat formam animalis, atque adeo majoris perspicuitatis causa *non-animal* dicitur *privatio formæ animalis*. Atque hæc est ratio cur dicatur potius Formæ privatio quam Totius, scil. ne putemus *non-animal* esse privationem omnium partium, cum tamen *non-animal* sit tantum privatio unius partis, Formæ scil. non vero alterius, scil. Materiæ.

11. Ex supradictis patet cur tria numerentur Principia naturalis Corporis ab Aristotele in Physicis: ejus enim institutum non est afferre omnia Principia corporis naturalis, sic enim etjam in medium attulisset *Efficientem* & *Finem*; sed ejus institutum est adferre in medium omnia Principia ex quibus fit corpus: corpus autem non fit ex suo Efficiente & Fine, sed ab Efficiente, & propter Finem; fit tamen corpus ex *Materia* sua & *Forma* tanquam ex Principiis constitutivis; fit vero ex *Privatione*, ut animal ex non-animali, lignum ex non-ligno, fit, inquam, tanquam ex Principio terminativo, nam *terminus à quo* generationis est privatio formæ genitæ.

12. Corpus naturale constans ex Materia & Forma dividitur in *Simplex corpus*, quod non ex aliis corporibus componitur, etsi componatur ex Materia & Forma, Materia enim & Forma non sunt corpora, sed corporum Principia; & in *Corpus mistum* quod ex simplicibus corporibus conflatum est. *Simplex* est duplex, *Cœleste* scil. & *Elementare*; nam & corpus Cœleste est expers omnis mistionis; & Elementa, si in sua integritate considerentur, omnis mistionis expertia sunt. *Corpus mistum* non est illud quod conflatur ex corpore cœlesti & elementari, sed illud quod con-

4. Nota.

Corpus simplex.

Mistum.

conflatur ex elementis, terra scil. aqua, aere, & igne; & propterea ejus forma dicitur *Forma mistionis*, quia resultat ex mistione & coalitu quatuor formarum elementarium. *Corpus* autem *mistum* dividitur in *animatum* & *inanimatum*. Inanimatum est lapis verbi causa. Animam vero tribuimus & Animalibus & Plantis.

13. Celebris illa Controversia de multitudine Formarum non habet magnam difficultatem in corporibus inanimatis, nam pene apud omnes convenit esse unam tantum revera Formam in inanimatis, *Formam* scil. *mistionis*, quæ iis confert omnes gradus essentiæ, i. e. gradum essentiæ genericum, specificum, & individualem: verbi causa, plerique consentiunt in eo, quod putent in lapide tantum esse unam Formam physicam, quæ ei dat omnes gradus essentiæ metaphysicæ; in lapide, verbi causa, particularis illa mistionis forma per quam differt specie ab aliis corporibus mistis, est & forma ejus generica & specifica diversa ratione; quatenus enim illa particularis forma est forma substantialis non accidentalis, dat lapidi esse mistum; quatenus vero est talis forma mistionis specie diversa à forma mistionis quæ est in ligno aut in metallo, dat lapidi esse lapidem, quatenus denique est hæc singularis forma mistionis, dat lapidi esse hoc mistum, seu hunc lapidem. Videmus ergo unam & eandem Formam physicam tribuere corpori naturali inanimato omnes gradus essentiæ metaphysicos, i. e. gradus essentiæ genericæ, specificæ, & individualis.

5. Nota. *De multitudine Formarum.*

14. At de corporibus Animatis major est difficultas. Thomistæ enim omnes, & præcipue illi qui sunt ex Societate Iesu, in mistis animatis nullam formam agnoscunt præter animam, dicuntque animam tribuere corpori, viventi & esse

corpus, & esse mistum, & esse animatum contra vero Scotistæ, & plerique alii Philosophi moderni qui non sunt ex ea Societate, in vivente ad minimum agnoscunt duas formas re distinctas, scil. mistionis, vel *corporeitatis*, ut loquuntur, & animam. Deinde inter eos qui præter animam agnoscunt in vivente formam mistionis, est controversia de multitudine Animarum: Averroistæ enim, & præcipue Zabarella, putant in viventibus esse plures animas re distinctas; in homine, verbi causa, tres, unam *vegetativam* per quam est vivens, aliam *sensitivam* per quam est animal, aliam denique *rationalem* per quam est homo. Verum quid de hac Controversia statuendum sit, videbimus in Disputatione *de Causa Formali*.

III. *Ostenditur dari materiam primam Substantialem.*

15. Positis jam iis fundamentis quæ magnum habebunt usum tum in hac Sectione tum in sequenti, in Tertia parte statuimus evidenti aliqua demonstratione ostendere *dari Materiam Primam Substantialem*. Argumentum autem petemus à transmutatione substantiali, i. e. à generationibus & corruptionibus quas videmus esse in Mundo sublunari; ut, verbi causa, cum ex ligno fit ignis, ex Elementis mistum. Sit ergo ejusmodi demonstratio; Cum ex ligno, verbi causa, fit ignis, vel simpliciter & quoad omnes suas partes destruitur lignum, adeo ut nulla pars ejus remaneat, vel destruitur tantum quoad alteram partem, formam ligni scilicet. Si destruitur quoad se totum, sequetur hoc absurdum, per illam actionem qua lignum mutatur in ignem, lignum annihilari, & ignem ex nihilo fieri, atque adeo creari; si enim ignis factus ex ligno fieret ex nulla materia præexsistente, absolute loquendo diceretur creari, quod contradictionem implicat. Si vero ignis fiat ex materia ligni, jam

1. Arg.

seque-

sequetur tantum formam ligni periisse, atque adeo in ligno dari duas partes substantiales, unam quæ in illa transmutatione aboletur, formam scil. aliam vero quæ permanet, quæque abjecta forma ligni induit formam ignis, scil. materiam; Materia enim quasi Proteus potest formas varias successive induere & abjicere. 2. *Arg.* Præterea hæc valde evidens ratio est ad demonstrandum duas esse partes essentiæ corporis naturalis, Materiam scil. & Formam, Cum animal alitur per cibum, vel remanet aliqua pars essentialis cibi in fine nutritionis, & conjungitur substantiæ rei viventis, vel omnino destruitur cibus, omnesque partes ejus essentiales. Si nihil cibi remanet, superflua erit tota actio viventis in concoctione; nullo enim modo juvabitur per assumptionem illius cibi ut ex eo crescat vel augeatur, nam ex eo quod simpliciter & quoad omnes suas partes perit, quomodo potest res fieri major & extensior? si vero aliquid cibi remanet, necesse est illud quod remanet esse communem materiam, vel subjectum quod prius habuit formam talis alimenti, nunc vero ea abjecta induit formam rei viventis, & hoc est quod dicunt Physici *alimentum converti in substantiam viventis.*

Ex supradictis patet admodum solidam esse 18.
Demonstrationem Aristot. qua demonstrat dari 3. *Arg.*
Materiam rerum naturalium. Demonstratio autem ejus hæc est; Ubicumque datur transmutatio à contrario ad contrarium, ibi necesse est esse commune subjectum recipiens successive formas contrarias: At in rebus naturalibus datur transmutatio à contrario ad contrarium, ut patet ex generationibus & corruptionibus rerum, ut cum ex non-vivente fit vivens per generationem, & ex vivente non-vivens per corruptionem: Er-

go

go necesse est communem materiam iis substerni. Vis argumenti in eo est posita, quod corpus aliquod naturale cum generatur non fiat ex nihilo, alioqui diceretur creari, atque adeo fit ex præexsistente materia. Postquam vero quis probavit hac demonstratione dari Materiam, facile etiam est dari Materiam Primam, i.e. quæ ex alia priori materia non fiat: si enim (verbi causa) cum ex igne fit aer, fit aliqua materia quæ prius habuit formam ignis, & postea induit formam aeris, illa materia vel fit ex nulla alia materia præexsistente, & sic habetur propositum, erit enim Prima, si ex nulla alia fiat; si vero fiat ex alia, quæro de illa utrum Prima sit, an vero priorem habeat; & sic aut dabitur progressus in infinitum, aut tandem deveniemus ad illam materiam quæ ex nulla alia materia præexsistente fit.

Probatur dari Materiam Primam.

17. *Quæst. An sint plures Materiæ primæ.*

Dubitabit quis, an admittendum sit plures esse Materias Primas, an vero unam tantum. Ratio dubitandi est, quia unumquodq; Elementum habet materiam distinctam à materia alterius Elementi, unumquodque item habet materiam simplicissimam & in aliam non resolubilem; ergo erunt plures Materiæ Primæ, quod est absurdum, cum unum tantum sit Primum. *Resp.* proculdubio plures esse Materias simplicitate pares, quarum unaquæque potest dici Prima, quia non fit ex priori; interim omnes illæ Materiæ, etsi numero differant, & specie etiam, ut quidam volunt, conveniunt tamen in generali ratione materiæ, & sic omnes sunt una materia unitate generica. Ad hoc autem quod dicitur *Unum tantum posse esse Primum*; *Resp.* id esse intelligendum de eo quod est *Primum positive*, ut aiunt, i.e. quod omni alio est prius, non vero de eo quod est *Primum negative*, i.e. de eo quod nihil habet se prius; plures enim sunt materiæ singulares, quarum

Resp.

Resp.

rum nulla habet aliam ſe priorem ex qua ſit.

Quod ad Quartum attinet, admodum utile est bene conſiderare Diviſionem illam in *Materiam primam* & *ſecundam*; multi enim admodum craſſe loquuntur de *materia ſecunda*, & varii variis modis eam accipiunt. Primo itaque, nonnulli per *Materiam primam* intelligunt Materiam in genere; per *ſecundam* intelligunt Materias ſpeciales, ut materiam cœli, verbi cauſa, & elementorum. Sed Diviſio accepta in hoc ſenſu non eſt approbanda: primo, quia materia in genere non eſt prior materia ſingulari prioritate phyſica, id eſt, non eſt phyſice ſimplicior, ſed tantum prioritate metaphyſica. Dixi eam non eſſe phyſice ſimpliciorem, quia materia ſingularis Elementi tam expers eſt compoſitionis phyſicæ ac materia in genere. Dixi eſſe metaphyſice priorem, quia Materia ſingularis metaphyſice conſtituitur ex natura Materiæ in genere, & differentia ſingulari illi ſuperaddita: ſecundo, quia Materia ſingularis Elementi cum non fiat ex ulla alia præexiſtente materia, vere dicitur Prima. 18. *IV. De diviſione Materiæ in primam & ſecundam.* 1. *Explicatio materiæ primæ & ſecundæ.* 19.

Alii ita concipiunt hanc Diviſionem ut per *Materiam primam* intelligant Materiam abſolute ſimplicem, per *ſecundam* vero eam quæ conſtituitur ex alia materia: Verbi cauſa, corpus Animalis, ſecundum omnes Philoſophos præter Thomiſtas, etſi ſit materia reſpectu animæ, conſtat tamen ex alia materia ſimpliciore & forma miſtionis, quia illud corpus eſt mixtum ex quatuor Elementis. Verum tenendum eſt corpus Animalis aut alicujus rei viventis improprie dici materiam animæ. Ratio hæc eſt, Omnes partes materiæ informantur à forma, nam forma occupat totam materiam; Sed forma miſtionis, quæ eſt altera pars corporis animalis, non poteſt informari ab anima, id eſt, ſubſtantialiter in ſe recipere 2. *Explicatio.* *Reſut. Corpus viventis improprie dicitur materia.*

recipere animam; ergo corpus animalis proprie non est materia Animalis. Ratio minoris est, quod forma mistionis est essentialiter forma substantialis, ergo nunquam potest vere & proprie fieri materia substantialis recipiendo in se aliam formam substantialem; sic enim deponeret naturam formæ, & indueret naturam materiæ, aut potius simul esset & forma & materia substantialis, quod absurdum est, cum materia & forma sint diversæ species Substantiæ incompletæ. Interim non negamus formam mistionis in animali post adventum animæ stare à parte materiæ ut loquuntur, id est, habere rationem materiæ, aut esse quasi conditionem materiæ potius requisitam ad receptionem illius formæ. Sed de hac re plura postea. Concludimus ergo hic, animam viventis proxime & immediate non informare aliquod corpus compositum ex materia & forma, sed tantum existere in ipsa materia simpliciſſima quæ est altera pars illius corporis.

2o. Tertio, alii intelligunt per *materiam primam*, 3. *Explicat.* materiam primorum corporum, id est, Elementorum; per *secundam* vero, materiam Mistorum: & ratio est, quia materia alicujus Misti per qualitates & dispositiones ita limitata est ut non sit indifferens ad plures formas; materia vero Elementorum, etsi habeat etiam quasdam conditiones per quas limitata est, potest tamen facilius esse materia corruptionis vel generationis cujuslibet rei, nam ex Elementis potest fieri quodvis Mistum, at multa sunt Mista quæ non possunt *Resp.* fieri ex aliis Mistis. Verum tenendum est materiam mistorum improprie dici *secundam*, idque quia ea tam simplex est quam ulla alia materia, quamvis forma Mixti non sit tam simplex quam formæ Elementorum.

Quarto

Quarto ergo, alii per *materiam primam* & *secundam* intelligunt *materiam primam transeuntem*, & *secundam transeuntem*, sic verbi causa materia transiens Animalis est semen, (materia enim seminis est materia manens animalis) materia transiens Seminis est alimentum, materia transiens alimenti sunt Elementa, ipsa vero Elementa non habent aliud corpus se natura prius, ex quo tanquam ex materia transeunte fiant. Dixi natura prius, quia unum Elementum per accidens fit ex alio; sed nullum Elementum est natura sua prius alio. Atque secundum hanc sententiam Elementa sunt materia prima, mista vero materia secunda. Verum non est absolute verum Elementa esse materiam primam, quia etsi non habeant materiam transeuntem se natura priorem, habent tamen materiam manentem, constant enim ex materia & forma, alioqui non essent corpora: deinde diximus supra materiam transeuntem improprie esse materiam. Quid igitur ad hæc dicendum est; an nulla agnoscenda est materia secunda? *Resp.* Proprie & secundum rigorem philosophicum *nullam esse materiam secundam*, atque adeo materiam dici primam, non respectu secundæ, sed per negationem prioris: quoties ergo Philosophi dicunt materiam aliquam esse secundam, intelligendum est eos accipere materiam pro eo quod quasi materia est; quo pacto dicunt corpus esse materiam Animalis, non quod totum corpus informetur à forma animalis, sed quod materia corporis informetur à forma animalis, forma vero corporis sit tanquam conditio materiæ.

21. 4. Explicatio.

Resut.

Quæst. An nulla sit materia secunda.

Quæ dicatur à Philos. materia secunda.

22.

SECT. *pars secunda De Materia accidentali.*

In Secunda parte hujus Sectionis statuimus agere *de Causa materiali Accidentium*: quam Tractationem breviter quatuor Assertionibus concludemus. Prima Assertio sit hæc, *Accidentia dependunt*

1. *Assert.*

pendent à subjecto suo tanquam à Causa materiali: Ratio Assertionis est hæc, Accidens illud quod educitur ex potentia subjecti pendet à subjecto suo in *fieri* & *esse*, id est, debet subjecto suo quod cœperit existere, debet item subjecto suo quod existere perseveret: At non dependet à subjecto in ullo alio genere causæ; neque enim subjectum semper est causa Efficiens accidentis, ut si quis producat albedinem in pariete, paries concurret ad productionem albedinis non effective sed subjective, atque adeo ut materia; neque subjectum est Forma accidentis, neque Finis: & licet esset finis accidentis, non tamen inde sequeretur accidens ab eo dependere quoad *esse*, sed tantum quoad *fieri*; res enim tantum dependet à Fine dum est in *fieri*. Unde relinquitur ut dicamus *Accidens dependere à subjecto ut à Causa materiali*. Quo pacto autem subjectum habeat causalitatem materiæ respectu accidentis dicetur in Tertia parte.

23. Asseritur secundo, *Accidens in abstracto non habere causam materialem ex qua componitur, sed tantum accidens in concreto*: ut *Album*, acceptum *materialiter* pro re alba, tali compositione componitur. Tum dico abstractum, ut *albedinem*, non componi ex causa materiali, quia non componitur ex suo subjecto, ut patet, sic enim includeret subjectum in essentia sua; neque includit aliam materiam, quia tota accidentalis entitas est forma quædam nulla egens materia ex qua componatur, sed in qua sustentetur. Dico concretum accidentale, ut *album* acceptum pro re albedine prædita, componi ex subjecto & forma accidentali abstracta, ita ut subjectum sit causa materialis constituens illud compositum, forma vero accidentalis sit causa formalis ejusdem respectu.

2. *Assert.*

Quæst. Quod si quis dicat compositum accidentale, ut *hominem*

hominem album, esse unum per accidens, atque adeo subjectum ejus respectu non esse causam materialem, nam ex Materia & Forma fit Unum per se; *Resp.* illud verum esse de materia & forma cum sunt ejusdem prædicamenti; alioqui enim ex iis fit unum per accidens. Notetur hic, inter entia per accidens esse nonnulla quæ majorem habent unitatem quam reliqua: sic, (verbi causa) compositum ex subjecto & accidente, etsi sit unum per accidens, nihilominus illa unitas quam habet non est unitas metaphorica & apparens, qualis est in acervo lapidum; sed est vera & naturalis, quia est per veram & naturalem unionem subjecti cum accidente, accidens enim natura sua unitur subjecto. *Resp.*

Asseritur tertio, *Accidens abstractum*, ut albedinem, *etsi non habeat causam materialem ex qua componatur, habere tamen causam materialem in qua sustentetur, & à qua dependet tum quoad esse tum quoad fieri.* Hæc Assertio evidenter sequitur ex præcedentibus: nam in prima Assertione ostendimus accidens dependere à subjecto ut à causa materiali, sive id sit abstractum sive concretum; in secunda Assertione ostendimus sola accidentia Concreta habere causam materialem ex qua componuntur; unde sequitur Abstracta tantum habere causam materialem ex qua oriuntur & in qua sustentantur. 24. 3. *Assert.*

Asseritur quarto, *Non solum Accidentia rerum corporearum, sed etiam rerum spiritualium*, intellectum verbi causa & voluntatem Angelorum, *habere causam materialem à qua dependent*: Angeli enim in genere *causæ subjectivæ*, ut ajunt, conferunt esse suis accidentibus; *Causa* autem *subjectiva* idem est quod *causa materialis*. 25. 4. *Assert.* 26.

SECT. *parts tertia. De Causalitate Materiæ.*

In Tertia parte hujus Sectionis statuimus agere de *Causalitate*, vel causandi ratione quam habet

bet causa materialis in genere accepta, prout complectitur causam materialem Substantiarum & Accidentium. Primo ergo tenendum est, Materiam non tantum esse causam Compositi, sed etiam Formæ quæ ex ejus potentia educitur, quia dum efficiens educit formam ex potentia materiæ, materia concurrit ad formæ productionem in genere causæ materialis: præterea omnes Philosophi asseruat omnes formas eductas ex potentia materiæ à materia dependere quoad *esse & operari*, & etiam quoad *fieri*; unde evidenter concludimus materiam & conferre esse formæ ex se eductæ, & illud esse conservare. Dicet aliquis solum materiatum est effectum materiæ; Forma non est quid materiatum; Ergo. *Resp.* Materiatum esse effectum materiæ consideratæ quatenus est principium constitutivum; Formam vero esse effectum materiæ quatenus est principium præjacens ante generationem Compositi. Dicet item aliquis hinc sequi materiam habere duo effecta. *Resp.* habere duo effecta, sed sibi subordinata, ita ut unum sit principale, alterum sit minus principale: principale enim effectum materiæ quod intendit producere est Compositum, minus principale effectum quod ad hoc dirigitur tanquam ad ulterius est Forma; ideo enim ex materia educitur forma ut generetur Compositum. Sic causa efficiens habet duplex effectum inæqualis ordinis, scilicet præparationem materiæ & generationem compositi. Notetur autem, hoc quod dicimus *Materiam esse causam formæ*, non esse intelligendum universaliter, idque propter animam rationalem, sed in specie intelligendum esse de formis eductis è potentia materiæ. Notetur item ex hac Doctrina confirmari superiorem Doctrinam, qua asseruimus formas accidentales abstractas, etsi

Object. *Resp.* *Inst.* *Resp.* *Nota 1.* *Nota 2.*

non

non habeant materiam ex qua constituuntur, habere tamen causam materialem à qua dependent in *fieri* & *esse*.

Tenendum est secundo, Causalitatem materiæ vel posse considerari respectu formæ & compositi quatenus sunt in *fieri*, vel quatenus sunt in facto *esse*. Si considerentur forma & compositum quatenus sunt in *fieri*, una & eadem à parte rei est Causalitas ejus respectu utriusque. Quod ut intelligatur, tenendum est causam efficientem eadem actione educere formam è materia, & generare compositum; nam educendo formam constituit compositum, & constituendo compositum formam educit. Causalitas ergo materiæ respectu formæ & compositi in *fieri*, erit passio respondens illi actioni qua educitur forma; materia enim quatenus patitur ab agente per talem actionem, id est, quatenus ex ea educitur forma, est causa tum formæ tum compositi quatenus sunt in fieri: forma enim quatenus educitur non est, sed fit; & compositum quatenus generatur non est, sed fit. 27. *Tenendum est secundo.*

Si forma & compositum considerentur quatenus sunt in facto esse, Causalitas materiæ respectu utriusque est una & eadem à parte; nimirum, ut docet Ruvius, nihil aliud est illud quo materia conservat esse formæ & compositi, quam substantialis passiva receptio formæ: forma enim unit sibi materiam active, implendo scilicet & occupando materiam substantialiter; materia vero unitur formæ passive, scilicet imbibendo formam se implentem. Differt autem hæc passio ab ea passione qua materia est causa formæ & compositi in *fieri*: Materia enim est eorum causa in *fieri* quatenus patitur ab agente recipiendo in se illam mutationem qua mutatur ab una forma ad aliam; materia vero est causa eorum 28.

in

in facto *esse* quatenus actu in suo gremio recipit formam ex sua potentia eductam ; sic enim & conservat formam & conservat compositum, ideo enim sustentat in suo gremio formam ut perduret compositum. Hæc quæ à nobis dicta sunt *de Causalitate Materiæ*, vera sunt & de *Causa materiali* Substantiarum & Accidentium : nam causa etiam materialis accidentium : quatenus patitur ab agente, est causa tum formæ accidentalis tum compositi accidentalis quatenus sunt in *fieri* ; eadem vero quatenus recipit in se formam accidentalem ex sua potentia eductam, est causa tum formæ accidentalis tum compositi accidentalis quatenus sunt in facto *esse*.

DISPUTATIO.

De Materia Prima Substantiali.

29. SECT. *pars quarta.*

IN Quarta parte hujus Sectionis statuimus agitare celebriores & utiliores Quæstiones quæ moventur de *Materia Prima*. Primo ergo, videbimus *An materia prima vere dicatur pura* ; secundo, *An Potentia sit de essentia materiæ primæ* ; tertio, *An materia habeat omnem suam exsistentiam à forma* ; Quarto, *An materia posit exsistere sine forma* ; quinto, *An essentia materiæ sit posita in trina dimensione* ; sexto, *An materia sit ex se quantitate prædita* ; septimo, *An materia prima sit corpus de genere Substantiæ* ; octavo, *An materia proprie dicta insit Cœlis* ; nono, *An materia Cœli sit ejusdem naturæ cum materia Sublunarium* ; decimo, *An materia sit pars essentiæ, an vero forma sit tota essentia.*

30. 1. *An materia prima sit pura Potentia.*

Quod ad Primum attinet, tenendum est duplicem esse Actum, *physicum* & *metaphysicum*. *Actus physicus* est Forma substantialis : *Metaphysicus* multiplex est, sicut ipsa *Compositio metaphysi-*

ca multiplex est; omnes enim species compositionis sunt metaphysicæ præter duas, scilicet compositionem ex Materia & Forma, & compositionem ex Partibus integrantibus seu membris. Asserimus ergo *Materiam vere dici Potentiam respectu actus physici*, quod in essentia sua nullam includat formam substantialem: asserimus item *eam non esse puram Potentiam respectu actuum metaphysicorum*, nam componitur ex Essentia & Existenti, item ex conceptu generico & differentiali. *Conceptus genericus* vel potius quasi generic us (materia enim cum per se non sit in Prædicamento non habet proprie dictum genus) materiæ primæ est, quod Materia sit substantia incompleta; in quo conceptu convenit cum forma. *Conceptus differentialis* est quod sit substantia incompleta capax formæ; prior enim conceptus est quid potentiale & determinabile respectu posterioris, atque adeo posterior est ejus respectu actus. Materia ergo si definiretur, loco Generis ponenda esset *Substantia incompleta*, loco Differentiæ ponenda esset *capacitas formæ*.

Quid sit Conceptus generic us materiæ.

Quid differentialis.

Definitio materiæ supra allata est Definitio materiæ in sua natura consideratæ, &, ut loquuntur Physici, est Definitio materiæ *in prima notione*. Prima enim notio materiæ appellatur, cum materia consideratur qua est talis substantia incompleta: Secunda notio materiæ est quæ consideratur quatenus causa materialis, principium Substantiæ: Hæc autem distinguenda sunt, quia de essentia materiæ est esse illam substantiam incompletam, quæ dicitur materia; accidit vero materiæ esse causam materialem, imo hoc est accidens commune materiæ substantiali & compositio ex materia substantiali; compositum enim est causa materialis suorum accidentium. Si ergo materia consideretur in secunda

31.

Quid sit prima notio Materiæ.

Quid secunda.

Quomodo differat respectu illarum.

Definit. materiæ in secunda motione.

da notione, sic definitur secundum Arist. *Est subjectum primum quo inexistente res composita fit, & in quod ultimo omnium resolvitur.*

32. *An potentia sit de essentia materiæ primæ.*

Quod ad secundum attinet, Zabarella *lib.* 1. *de Materia prima* distinguit *Potentiam* materiæ in *universalem* & *particularem*. *Universalem* appellat potentiam materiæ qua respicit indifferenter omnes formas quatenus est omnium successive capax: *Particularis* est, qua propter dispositiones suas & qualitates respicit unam formam præ aliis omnibus; sic materia seminis alterata virtute prolifica habet particularem respectum ad animam rationalem præ aliis Formis. *Universalis* vero potentia materiæ convenit Materiæ non consideratæ secundum suas qualitates, sed secundum naturam suam simpliciter. Secundo, asserit idem Zabarella *Potentiam particularem materiæ* esse accidens commune materiæ, *Potentiam* vero *universalem* esse proprietatem materiæ in prima notione, esse essentiam materiæ in secunda notione quatenus est Principium.

Potentia universalis & particularis.

Quæ Opin. Zabarellæ.

33. *Opin. nostra.*

De hac Doctrina Zabarellæ tenendum est primo, Potentiam illam quæ competit materiæ qua materia est, melius dici *Potentiam indefinitam* quam *universalem*: si enim sit de ratione materiæ esse capacem omnium formarum, videtur illa potentia particularis repugnare naturæ materiæ, quia ea adveniente respicit unam & non alias; potius ergo appellabimus *potentiam indefinitam*, quia respicit formam simpliciter, quam *universalem*, quia respicit omnes formas. Secundo, tenendum est potius asserendum esse cum Ruvio, Suario, & Conimb. *Potentiam* illam *indefinitam* esse ipsam essentiam materiæ, nam essentia materiæ in eo est posita quod sit substantia incompleta capax formæ; *capacitas* autem nihil aliud est quam *potentia*. Quod si quis de eo dubi-

dubitet quod dicamus *capacitatem formæ esse ipsam essentiam materiæ*, dicat ipse in quo posita sit essentia materiæ, aut quid possit prius concipi in materia hac capacitate. Sed objiciet quis omnem Potentiam præsupponere Subjectum tanquam fundamentum suum, atque adeo potentiam materiæ præsupponere ejus essentiam; *Resp.* illud non verum esse de potentiis quæ diriguntur ad actus substantiales, etsi sit verum de potentiis quæ diriguntur ad actus accidentales. Objiciet item quis Potentiam esse qualitatem, Materiam esse substantiam; qualitatem autem non esse de Essentia Substantiæ: *Resp.* ex iis quæ dicta sunt supra de *Potentia* & *Actu*, non omnes Potentias esse de genere qualitatis. *Object. 1.* *Resp.* *Object. 2.* *Resp.*

Quod ad Tertium attinet, quæritur de essentia materiæ, *Virum materia habeat existentiam quandam sibi particularem, an vero existat per existentiam formæ.* *Resp.* ad hanc Quæstionem, duplicem esse existentiam materiæ, quarum una ea est per quam materia actu & realiter existit in mundo extra causæ suæ potentiam, à qua realiter producta est; altera est per quam materia existit in genere aliquo substantiæ, id est, per quam materia ita existit ut sit materia hujus corporis & non alterius ab hoc specie diversi, id est, per quam materia hominis ita existit ut sit materia hominis & non alterius rei. Priorem existentiam, quæ sola est proprie dicta *Existentia*, asserimus materiam habere à se, non à forma, & probatur hac ratione: Si materia accipit existentiam à Toto vel à Forma, sequitur materiam tot mutare existentias quot formas: cum enim verbi causa ex igne fit aër, si materia ignis prius existebat forma ignis, & jam cum suscipit formam aëris existit per formam aëris, habebit diversas existentias, quia formæ quæ sunt re diversæ dant

34. *III. An materia omnem existentiam à forma habeat; neg.*

1. Ratio.

dant rei diversas exsistentias; absurdum autem est materiam diversis temporibus habere diver-
2. Ratio. sas exsistentias. Deinde res cum amittit exsistentiam dicitur *perire*, ergo si materia deposita forma amittat exsistentiam poterit dici perire, & fieri de novo nova materia. Non autem negamus posteriorem exsistentiam materiæ (quæ admodum improprie dicta est *exsistentia*) competere materiæ beneficio formæ. Si quis dicat ma-
Objec. 1. teriam non posse exsistere sine forma; *Resp.* non
Resp. inde sequi materiam habere exsistentiam à forma, quia nulla forma præter humanam animam potest exsistere sine materia, unde ergo pari ratione inferam *omnes formas capere exsistentiam à*
Objec. 2. *materia*. Si quis item dicat materiam non habere actum exsistendi quia est pura potentia; *Resp.* Exsistentiam esse actum metaphysicum; materiam vero dici puram potentiam, quod non in-
Objec. 3. cludat in se formam physicam. Si quis denique dicat, hinc sequi unumquodque corpus naturale habere plures exsistentias, unam materiæ,
Resp. alteram formæ, tertiam suæ totius; *Resp.* unius rei esse unam tantum exsistentiam totalem & completam.

35. Quod ad Quartum attinet, quærunt etiam
IV. An materia possit exsistere sine forma. Aff. interpretes Aristot. *An materia possit exsistere per potentiam Dei absolutam si omni forma spolietur. Resp.* Probabile esse, quamvis vi Naturæ non possit materia exsistere sine forma, posse tamen per absolutam & extraordinariam Dei potentiam hoc evenire: quod ex eo patet, quia abeunte una Forma à materia, id est, pereunte, potest Deus impedire adventum & successionem alterius; quod si faceret, materia adhuc permaneret, idque quia materia à nullo potest destrui nisi à solo Deo subtrahente influxum suum quo ejus *esse* conservabat: potest autem Deus impe-

dire

dire adventum formæ, & non subtrahere confluxum suum conservativum à materia. Ita sentiunt de exsistentia materiæ omnes Thomistæ, qui etiam unanimiter statuunt materiam non habere exsistentiam à forma. Zabarella contra eos in utraque Controversia desput. *lib. 2. de Materia prima.*

36. *V. An essentia materiæ sit posita in trina dimensione.*

Quod ad Quintum attinet, varii exstiterunt Philosophi qui dixerunt *materiam esse Corpus*, etsi non eodem sensu: Nam quidam dixerunt materiam esse corpus in categoria Quantitatis, & ipsam potentiam materiæ positam esse in trina dimensione: alii dixerunt materiam esse corpus quia essentiam materiæ necessario comitetur trina dimensio: alii denique dixerunt materiam esse corpus, non quantitativum, sed substantiale. In prima sententia fuit Joannes Grammaticus qui asseruit essentiam materiæ nihil aliud esse quam magnitudinem, id est, longitudinem, latitudinem, & profunditatem. Sed hæc sententia facile refutari potest, idque quia ex ea sequitur Substantiam constitui essentialiter ex Accidente, Quantitas enim est accidens; absurdum autem est accidens ingredi constitutionem substantiæ, quia sic substantia composita si componeretur ex accidente & forma substantiali, esset *unum per accidens*, nam omnes aiunt ex substantia & accidente non fieri *unum per se*.

37. *VI. An materia sit ex se quantitate prædita; Aff.*

Quod ad Sextum attinet, Averroës, quam sequitur Zabarella, dicit *materiam esse corpus quantitativum*; non quod Quantitas sit ipsa essentia materiæ, sed quod quantitas necessario comitetur materiam tanquam ejus proprietas: nihilominus voluit Averroës magnitudinem, etsi oriatur à materia tanquam à radice, quamvis item primo & immediate inlit materiæ, habere tamen terminos suæ extensionis à forma & non

à Materia; cum enim materia ex se sit indifferens ad majorem vel minorem quantitatem, non materiæ sed formæ tribuendum est quod quantitas materiæ in hoc vel illo composito sit hujus aut illius extensionis, & non majoris; proinde dicunt Averroistæ, Quantitatem, quia à materia non habet terminos, esse interminatam prout inest materiæ per se spectatæ, terminatam vero prout inest materiæ ab hac vel illa forma informatæ: & hoc est quod dicunt *dari in materia prima quantitatem interminatam ei coævam*, id est, æternam; sicut enim materia post creationem mundi nunquam de novo producitur (si enim produceretur fieret ex nulla materia præexsistente, atqua adeo crearetur) sed continuo abjecta una forma induit aliam, ita etiam in qualibet singulari materia ab initio mundi exsistebat uno numero quantitatis, quæ pro adventu variarum formarum augetur & minuitur, sed non mutatur secundum essentiam suam. Hanc sententiam Averrois egregie confirmant Zabarella, & Pererius, etiam Suarius, etsi alii Jesuitæ eam damnent: videtur tamen vera esse opinio Averrois, & longe facilius posse defendi quam opposita sententia; neque enim est facile ostendere à quo producatur quantitas de novo in materia, si ante generationem compositi non exsistebat in materia eadem numero: non enim potest generari à forma adveniente, quia ea potius supponit quantitatem in materia; & quod majus est, ipsa forma non est quanta, neque potest generari ab alia Quantitate, quæ quantitas non est activa, neque ab alia Qualitate, quia qualitas est natura posterior quantitate.

38. *Object.* Dicet quis, ex hac sententia sequi Accidens aliquod esse natura prius Substantia; quantitas enim materiæ erit natura prior composito, imo dura-

duratione & tempore: at contra Aristot. dicit Accidens esse natura posterius Substantia. *Resp.* Accidens esse natura posterius ea Substantia quæ est ejus subjectum proximum & immediatum, & sic Quantitas est natura posterior Materia; non tamen necesse est ut Qantitas sit natura posterior Composito, quia compositum non est immediatum ejus subjectum, nisi forte consideretur quantitas quatenus habet hos vel illos terminos; sic enim compositum est subjectum primum quantitatis, atque adeo natura prius quantitate. *Resp.*

Quod ad Septimum attinet, duæ sunt celebres opiniones eorum qui asserunt *materiam esse corpus substantiale.* Una est Avicennæ ponentis in materia prima formam substantialem æternam & materiæ coævam, id est, in qualibet singulari materia existentem semper post ejus creationem: hanc nonnulli vocant *formam corporeitatis*, voluntque aliis formis accidentibus & recedentibus hanc unam formam immutabiliter in materia habitare sub omnibus formis sibi in materia succedentibus. Verbi causa, cum ex terra fit ignis, dicunt esse in materia quandam formam quæ prius existebat sub forma terræ, & jam existit sub forma ignis. Hæc Opinio hodie nullos patronos habet, & revera plane est menti Aristot. contraria & omnium Philosophorum, asserentium *Elementa esse corpora simplicissima*; quod non esset verum, si materia elementi præter formam elementi includeret sibi aliam formam coævam; ex materia enim & forma illa coæva resultaret compositum physicum, quod esset simplicius elemento, quia in elemento includitur, & præter illud etiam includitur in elemento forma elementaris. 39. *Vtl. An materia prima sit de genere Substantiæ. Opin. Avicennæ.* *Rejicit. ejus.* 40. *Opinio Zabarellæ. Reject. ejus.*

Altera est Opinio Zabarellæ asserentis *materiam*

teriam primam nihil esse aliud quam corpus in genere, id est, corpus prout est commune corpori simplici & misto; & hoc vult Zabarella esse genus summum in Substantiæ categoria, excluſis Angelis. Sed hæc sententia omnino absurda est; quid enim magis crasse dici potest quam substantiam incompletam (qualis materia prima secundum omnium sententiam) esse per se in categoria? Entia enim incompleta à categoriis excluduntur. Deinde si materia sit genus inferiorum corporum, verum erit dicere, corpus simplex esse materiam, atque adeo vere prædicaretur Pars de Toto suo. Præterea si materia sit genus, principium physicum transformabitur in principium metaphysicum; materia enim qua materia erit principium physicum, & eadem qua genus erit principium metaphysicum.

41. *VIII. An materia propriè dicta insit Cœlis. Opin Zabarellæ, &c.*

Quod ad Octavum attinet, Averroes, Durandus, Gabriel, & inter modernos Zabarella & Picolomineus, contendunt *Cœlum non esse compositum ex materia & forma informante, sed essentiam cœli esse substantiam simplicem expertem compositionis physicæ.* Quod si ex iis quæras *An in cœlo sit forma aliqua*; respondebunt unumquemque orbem habere formam assistentem, scilicet Angelum motorem, sed non informantem: respondebunt item ipsam cœli essentiam, quia est cœli actus metaphysicus, esse cœli formam, late sumendo nomen formæ. Similiter si ex iis quæras *An in cœlo sit materia aliqua*; respondebunt ipsum cœlum dici materiam respectu formæ assistentis, Angeli motoris: respondebunt item partes integrantes cœli esse materiam respectu essentiæ cœli, quia partes integrantes se habent tanquam subjectum in quo est essentia cœli; atque adeo ex eorum opinione cœlum non est compositum ex materia & forma, sumendo Materiam

Eorum Resp. ad 1. Object. Resp. ad 2. Object.

riam pro substantia incompleta perfectibili à forma, formam pro substantia incompleta perficiente materiam. Ex eorum item opinione sequetur cœlum aliquo respectu esse immateriale, quia non constat ex materia & forma physicis; alio vero respectu esse materiale, quia constat ex partibus integrantibus tanquam materia, & essentia tanquam forma: volunt enim corpora cœlestia in hoc differre ab Angelis, quod Angeli non habeant partes integrantes, corpora vero cœlestia habeant.

Differentia inter cœlum & Angelos secundum opinionem hanc.

Doctissimi Aristot. interpretes, scilicet Philosophi ex Societate Jesu, hanc Opinionem unanimiter rejiciunt: primo Quia si essentia cœli in se spectata esset forma immaterialis non existens in materia physica proprie dicta, esset nobilior substantia ipsa anima rationali, quia formæ quo liberiores sunt à materia, eo nobiliores sunt; si autem essentia cœli sit forma nobilior anima, habebit nobiliorem operationem quam habet anima: Absurdum autem est cœlum habere nobiliorem operationem actu intelligendi: Ergo absurdum est essentiam cœli esse nobiliorem formam quam est anima humana. Secundo, Illi qui tuentur hanc sententiam non poterunt facile docere *in quo sit posita ratio corporis*; omnes enim alii Philosophi dicunt *corpus esse substantiam constantem ex materia & forma.* Hic autem quia hoc negant, (admittunt enim cœlum esse corpus; sed negant esse compositum ex materia & forma) coguntur dicere rationem *corporis esse positam in eo quod est, habere partes integrantes.* Hoc autem non bene defendi potest: quia ex ipsorum sententia sola singularia habent partes integrantes, atque adeo cœlum in genere in sua essentia consideratum, cum non sit compositum ex partibus integrantibus, non erit substantia

4 2. *Opi. Zabar. reject. & ejus ratio 1.*

2. *Ratio.*

3. Ratio. corporea, si in essentia sua consideretur. Tertio, ita argumentatur Ruvius, Cœlum habet duas alias compositiones longe imperfectiores quam est compositio ex materia & forma, hæc ergo tanquam perfectior non potest cœlo denegari. Antecedens patet, quia ipsi adversarii concedunt cœlum esse compositum ex partibus integrantibus, item ex subjecto & accidente sensibilibus, ut raritate, densitate, figura, &c. Ergo non deneganda erit cœlo compositio ex materia & forma, quæ est his compositionibus perfectior. Ratio est, quia illi tantum denegant cœlo compositionem ex materia & forma, quod putant eam
4. Ratio. arguere imperfectionem. Denique, illa accidentia quæ sunt in cœlo, scilicet. Quantitas, Motus, Figura, & similia, arguunt in cœlo esse proprie dictam materiam, quia hæc non possunt existere nisi in proprie dicta materia.

43. IX. *An materia cœli & inferiorum corporum sit ejusdem speciei.* Quod ad Nonum attinet, illi Aristot. interpretes qui admittunt *in cœlo esse proprie dictam materiam*, quærunt ulterius, *An materia cœli & inferiorum corporum sint ejusdem speciei*; in qua Controversia utraque pars est adeo probabilis, ut doctissimi Aristot. interpretes merito asserant se dubios esse quam in partem inclinent. Qui putant materiam cœli esse specie diversam à materia sublunarium corporum, hoc asserunt, quia materia sublunarium corporum est radix corruptibilitatis, & est apta ad recipiendas successive varias formas; materia vero cœli est natura sua ita determinata ad formam cœli ut non possit in se recipere aliquam formam sublunarem. Illi vero qui putant materiam cœli esse ejusdem speciei cum materia sublunarium, hoc asserunt, quia putant materiam unam non differre ab alia essentialiter ratione sui, sed tantum ratione formæ superadditæ: ex eorum enim sententia

Ratio eorum qui negant.

Ratio eorum qui affirmant.

materia

materia est *pura potentia* nullum includens *actum* distinctivum, adeo ut materiæ tantum distinguantur ratione materiarum suarum sibi superadditarum. Verum magis debile est fundamentum cui innititur hæc sententia quam id cui innititur prior: etsi enim materia nullum includat actum physicum, id est, formam, potest tamen una materia includere actum metaphysicum, id est, differentiam specificam per quam distinguatur ab alia. Fundamentum superioris sententiæ etsi sit magis solidum, non tamen evidenter demonstrat propositum. Illi qui putant materiam cœli & inferiorum esse ejusdem speciei, dicunt cœlum dici incorruptibile, non quod ejus materia sit natura sua incapax diversarum formarum sibi succedentium, sed quod forma ejus illius sit naturæ, ut postquam semel occupaverit materiam, non possit ulla vi naturali ab ea materia abigi. Nos ergo, qui putamus utramque partem hujus controversiæ esse probabilem, neutram damnamus, sed dicimus alteram, priorem scilicet, niti solidioribus fundamentis.

Eorum examen.

Opin. nostr.

Quod ad Decimum attinet, Averroes, licet fateatur *materiam esse partem compositi naturalis*, sumendo *compositum naturale* pro eo quod constat ex materia & forma, negat tamen *materiam esse partem quidditatis & essentiæ*. Cui si objicias materiam poni à Philosophis in essentiali rerum physicarum Definitione; *Resp.* illam non poni merito sui, sed tanquam vehiculum quidditatis seu essentiæ venire in Definitionem. Alii vero longe probabilius putant *materiam & formam esse partes essentiales corporis*, atque adeo pertinere ad quidditatem corporis: & ratio est evidens. Quia si tota essentia hominis (verbi causa) consisteret in sola forma, homo secundum essentiam suam nihil

44. *X. Virum materia sit pars essentiæ. Neg. Averroes. Ejus Resp. ad Object. Affirmatur, & refutatur Averroes.*

nihil aliud esset quam anima rationalis, quod
1. aperte falsum est; primo, Quia inde sequeretur animam esse ens se unum & completum, idque quia negari non potest hominis naturam esse essentiam perfectam & completam: si autem anima esset ens completum, non esset natura sua
2. pars, quod falsum est. Secundo, quia cum Anima rationalis interitu careat, si anima sit tota hominis essentia, sequetur hominem secundum
Object. totam suam essentiam esse immortalem. Objiciet quis, Materiam singularis alicujus animalis, per actionem caloris naturalis humidum depascentis, perpetuo delabi, Essentia autem rei est fixa & stabilis, Ergo Materia fluida non erit pars
Resp. 1. essentiæ; *Resp.* primo, Essentiam dici stabilem & fixam non ratione principiorum physicorum, sed ratione connexionis prædicatorum essentialium, ut postea patebit in Doctrina de *Essentia*
Resp. 2. *& Existentia*. *Resp.* secundo, Materiam corporis singularis esse unam continuatione saltem, sicut, verbi causa, consuevimus dicere eandem esse flammam quæ lignis subinde appositis & absumptis continenter alitur; eodem enim modo dicendum est materiam Socratis esse unam, quia continuo novas partes materiæ acquirit & alias deperdit, neque unquam unam novam materiam
Object. 2. de integro sumit. Si quis item dicat non posse ab hominibus assumi in resurrectione corporum illam materiam quam habuerunt dum vixerunt, idque quia una & eadem materia saltem partialis ad multos pertinere poterit, ut patet ex iis qui vescuntur humanis carnibus, atque adeo alienam materiam sibi applicant, & in suam substantiam
De Anthropophagis. convertunt; vel ergo ipsi ἀνθρωποφάγοι carebunt sua materia, vel homines ab iis devorati; quod
Resurrectionem. si homines possent resurgere eidem numero non habentes eandem materiam quam habuerunt

runt dum vixerunt, apparet materiam non pertinere ad rei essentiam : *Resp.* Si eadem pars materiæ ad multos pertineat, fore ut ea reddatur isti homini ad quem primo pertinebat, secundum sententiam Augustini : quod ad illum cui tanquam secundo possessori hæc pars detrahitur, Deus illius partis defectum supplebit per eas partes materiales quæ per calorem naturalem ei absumptæ fuerunt. *Resp. 1.*

Præterea ad hoc ut idem homo resurgere dicatur, non requiritur ut omnes illæ & solæ partes materiales quas prius habuit, adsint ; nam ex sententia multorum Theologorum pueri resurgent adulti & perfecti homines. *Resp. 2.*

Ruvius, in Quæstione ultima de *materia*, varias enumerat proprietates materiæ : primo enim materiam esse ingenerabilem & incorruptibilem ; secundo, eam esse æternam ; tertio, nulla n habere activitatem, quia omnis activitas in rebus materialibus est, à forma ; quarto, eam semper esse adjunctam alicui formæ cum qua actu componit totum ; quinto, eam appetere formam præsentem quidem appetitu complacentiæ, absentem vero, sed mox affuturam appetitu desiderii. 45. *Materiæ proprietates quinque.*

Dicitur autem materia ingenerabilis & incorruptibilis, quia omni generationi & corruptioni substernitur aliqua materia quæ mutatur ab una forma ad aliam, atque adeo materia prima, quæ necessario est subjectum generationis & corruptionis, non generatur aut corrumpitur. Deinde, si materia de novo produceretur, cum non possit produci ex alia præexistente materia, produceretur ex nihilo, atque adeo crearetur ; nulla autem creatura est quæ potest creare ; ergo nulla creatura est quæ potest efficere materiam. Hinc patet quomodo verum sit quod dici solet *Unius generationem esse alterius corruptionem* : si enim ipsa materia est æterna, id *Explicatio primæ proprietatis.*

est perpetuo exsistens ab initio mundi, abeunte una forma necessario induit alteram, & accedente una forma necessario abjicit alteram, quia neque potest carere forma, nec simul habere duas: si autem semper abjecta una alteram induit, corruptio unius compositi est generatio alterius; sicut enim corrumpitur præcedens Compositum per abjectionem præcedentis formæ, ita producitur novum per assumptionem novæ.

SECTIO X.

De Causa formali Substantiali & Accidentali.

1. IN hac Sectione *de Causa formali*, primo proponemus varias *Divisiones Formæ*, idque ad discutiendam ambiguitatem hujus vocis; secundo, explicabimus *Causalitatem causæ formalis*; tertio redibimus ad considerandas priores *Divisiones Formæ*, & videbimus *quæ genera Formarum habeant veram causalitatem Formæ, quæ non*; quarto, proponemus *Disputationem de Origine Formarum* in genere, & in specie *de origine Animæ rationalis, de multitudine formarum tum subalternarum tum non subalternarum in eodem composito*; & nonnihil etiã subjiciemus *de Generatione substantiali*, idque quia ea est mutatio ab una forma substantiali ad aliã.

2. SECT. *pars prima.* 1. *Divisio Formæ in Internam & Externam.* *Forma extrinseca est Exemplar: quod est.*

Primum quod attinet, dividitur *Forma* à Philosophis in *internam* & *externam*. Per *externam* non intelligimus eam formam quæ est extra essentiam substantiæ, sic enim omnis *forma accidentalis* esset dicenda *forma externa*; quod etsi verum sit respectu Substantiæ cui adjicitur illa forma accidentalis, non tamen verum est de forma accidentali respectu effecti sui, id est, compositi accidentalis: sed per *formam extrinsecam* intelligimus causam exemplarem, seu ideam ad

cujus

cujus similitudinem formatur effectum. Dividitur autem *Exemplar* in *reale* & *intentionale*. *Reale* est quod extra mentem artificis subsistit, ac in ipsos sensus incurrit: qualia exemplaria habent apud se pene omnes artifices. *Exemplar intentionale* nihil aliud est quam imago seu idea rei efficiendæ in mente efficientis existens. De *causa exemplari, an veram habeat causalitatem formæ*, videbimus in Tertia parte hujus Sectionis. De eadem, *an constituat quintum genus Causæ*, videbimus Sectione sequenti. *Reale, vel Intentionale.*

2. *Forma intrinseca*, id est, quæ constituit formatum vel substantiale vel accidentale (causa enim exemplaris non constituit formatum suum) duplex est, scilicet *substantialis*, vel *accidentalis*. *Accidentalis* est quæ existit in substantia, id est, in ea quæ vel est substantia vel pars substantiæ; sive sit substantia spiritualis sive materialis (dictum enim est supra, Angelum esse causam materialem suorum accidentium) quæque simul cum ea substantia in qua existit constituit compositum accidentale. *Forma intrinseca substantialis* est vel *informans*, vel *assistens*. *Informans forma* vel sumitur pro altera parte compositi physici, & dicitur *forma partis*, quia est substantia partialis; vel sumitur pro tota quidditate cujusvis substantiæ, sive sit spiritualis substantia, sive corporea, & dicitur à Philosophis *forma totius*: sic tota essentia corporis naturalis appellatur *Forma* in hoc significata, essentia item vel quidditas Angeli appellatur hoc modo *Forma*. Verum *an hæc forma habeat veram causalitatem formæ, & an materia ei aliqua respondeat*, determinabitur in Tertia parte hujus Sectionis. *Forma intrinseca est Accidentalis. Substantialis. Informans.*

4. *Forma substantialis informans* & accepta pro altera parte compositi physici, dividitur in *Separabilem & Inseparabilem*; vel, ut alii loquuntur in eam,

est perpetuo existens ab initio mundi, abeunte una forma necessario induit alteram, & accedente una forma necessario abjicit alteram, quia neque potest carere forma, nec simul habere duas: si autem semper abjecta una alteram induit, corruptio unius compositi est generatio alterius; sicut enim corrumpitur præcedens Compositum per abjectionem præcedentis formæ, ita producitur novum per assumptionem novæ.

SECTIO X.

De Causa formali Substantiali & Accidentali.

1. IN hac Sectione *de Causa formali*, primo proponemus varias *Divisiones Formæ*, idque ad discutiendam ambiguitatem hujus vocis; secundo, explicabimus *Causalitatem causæ formalis*; tertio redibimus ad considerandas priores *Divisiones Formæ*, & videbimus *quæ genera Formarum habeant veram causalitatem Formæ, quæ non*; quarto, proponemus *Disputationem de Origine Formarum* in genere, & in specie *de origine Animæ rationalis, de multitudine formarum tum subalternarum tum non subalternarum in eodem composito*; & nonnihil etiã subjiciemus *de Generatione substantiali*, idque quia ea est mutatio ab una forma substantiali ad aliã.

2. SECT. *pars prima.*

1. *Divisio Formæ in Internam & Externam.*

Primum quod attinet, dividitur *Forma* à Philosophis in *internam* & *externam*. Per *externam* non intelligimus eam formam quæ est extra essentiam substantiæ, sic enim omnis *forma accidentalis* esset dicenda *forma externa*; quod etsi verum sit respectu Substantiæ cui adjicitur illa forma accidentalis, non tamen verum est de forma accidentali respectu effecti sui, id est, compositi accidentalis: sed per *formam extrinsecam* intelligimus causam exemplarem, seu ideam ad

Forma extrinseca est Exemplar: quod est.

cujus

cujus similitudinem formatur effectum. Dividitur autem *Exemplar* in *reale* & *intentionale*. *Reale* est quod extra mentem artificis subsistit, ac in ipsos sensus incurrit: qualia exemplaria habent apud se pene omnes artifices. *Exemplar intentionale* nihil aliud est quam imago seu idea rei efficiendæ in mente efficientis existens. De *causa exemplari, an veram habeat causalitatem formæ*, videbimus in Tertia parte hujus Sectionis. De eadem, *an constituat quintum genus Causæ*, videbimus Sectione sequenti. *Reale, vel Intentionale.*

Forma intrinseca, id est, quæ constituit formatum vel substantiale vel accidentale (causa enim exemplaris non constituit formatum suum) duplex est, scilicet *substantialis*, vel *accidentalis*. *Accidentalis* est quæ existit in substantia, id est, in ea quæ vel est substantia vel pars substantiæ; sive sit substantia spiritualis sive materialis (dictum enim est supra, Angelum esse causam materialem suorum accidentium) quæque simul cum ea substantia in qua existit constituit compositum accidentale. *Forma intrinseca substantialis* est vel *informans*, vel *assistens*. *Informans forma* vel sumitur pro altera parte compositi physici, & dicitur *forma partis*, quia est substantia partialis; vel sumitur pro tota quidditate cujusvis substantiæ, sive sit spiritualis substantia, sive corporea, & dicitur à Philosophis *forma totius*: sic tota essentia corporis naturalis appellatur *Forma* in hoc significata, essentia item vel quidditas Angeli appellatur hoc modo *Forma*. Verum *an hæc forma habeat veram causalitatem formæ, & an materia ei aliqua respondeat*, determinabitur in Tertia parte hujus Sectionis. 3. *Forma intrinseca est Accidentalis.* *Substantialis.* *Informans.*

Forma substantialis informans & accepta pro altera parte compositi physici, dividitur in *Separabilem & Inseparabilem*; vel, ut alii loquuntur in eam, 4.

Forma separabilis.

eam quæ *à materia dependens est quoad esse & operari*, & in eam quæ *à materia independens est*. *Forma separabilis* est quæ separata materia potest esse & operari. Ubi distinguendum est inter *formas separabiles* & eas quæ dicuntur *separatæ* à materia; Angeli enim appellantur à Philosophis *formæ abstractæ* & *separatæ*, non tamen *separabiles formæ* à materia, quia nunquam conjunguntur materiæ substantiali vinculo; *Forma* ergo *separabilis à materia* unica est, scilicet anima rationalis. *Forma inseparabilis* est ea quæ ita materiæ est alligata, ut non possit extra materiam *esse* aut *operari*: tales sunt omnes reliquæ formæ rerum corporearum, quæ ob id dicuntur à Philosophis *formæ materiales*, cum anima rationalis dicatur *immaterialis*. Dividitur item *forma substantialis* accepta pro altera parte compositi in *genericam* & *specificam*: quæ Divisio ab iis solis affertur qui putant in composito physico dari plures formas sibi subalternatas; verbi causa dicunt in homine formam mistionis esse *formam genericam*, animam sensitivam esse etiam *genericam*, sed ea inferiorem, & animam rationalem esse *formam specificam*, & dicunt unamquamque harum formarum dare rei perfectum *esse*, sed *formam genericam* dare rei esse genericum, & *formam specificam* dare rei esse specificum. Alii vero, qui negant multitudinem formarum, dicunt in homine esse unam tantum formam, scilicet animam rationalem, & hanc pro alia & alia consideratione tribuere aliud & aliud *esse*.

Inseparabilis.

Formæ genericæ & specificæ.

3. *Forma assistens* est quæ non actuat aut informat materiam suam, sed tantum ei assistit, tribuens ei motum & operationem. Notetur autem *formam assistentem* non tam vere esse *formam intrinsecam*, sicut *forma informans*; quodam tamen modo posse dici *formam intrinsecam*, quia Philo-

Forma assistens.

sophi

sophi considerare solent compositum quoddam ex *forma assistente* & *materia*, verbi causa, dicunt, Cœlum, quatenus actu movetur, esse compositum ex Intelligentia motrice & orbe, ex orbe tanquam principio passivo vel receptivo motus, & anima motrice tanquam principio activo motus: dicuntque hanc materiam & hanc formam uniri non per substantialem unionem, quo modo uniuntur materia & forma in corpore naturali, sed per influxum virtutis, quo Angelus virtutem suam in cœlum influit & continuo movet.

6. 2. *Divisio Formæ in physicam & metaphysicam.*

Dividitur item *forma* late accepta in *metaphysicam* & *physicam*. *Physica* est altera pars essentiæ corporis naturalis: *Metaphysica* est ea forma quæ rem constituit non physica sed metaphysica constitutione. Quod ut intelligatur, tenendum est, præter *compositionem physicam* ex materia & forma, esse aliam quæ illam compositionem imitatur, ex se tamen abstrahit à materia physica, quia locum habet in Angelis, & ob id *metaphysica compositio* appellatur. Est autem hæc *Compositio* duplex, quantum ad præsens institutum pertinet, scil. compositio ex natura & supposito, i. e. compositio ex natura & subsistentia suppositi; & compositio ex genere & differentia. Dixi, quantum ad præsens institutum pertinet, quia compositio ex existentia & essentia est etiam *metaphysica compositio*; item compositio ex subjecto & accidente, quia habent locum in rebus à materia physica separatis, non tamen pertinent ad præsens institutum, quia neque forma accidentalis solet à Philosophis appellari *forma metaphysica*, neque existentia essentiæ superaddita solet appellari hoc nomine. Tantum ergo loquemur de duabus illis Compositionibus, scil. compositione ex natura & subsistentia, & ex genere & differentia. In priori compositione Essentia

Compositio metaphysica duplex.

Forma metaphysica duplex est Essentia & Differentia.

fentia rei dicitur nomine *formæ metaphysicæ*; in posteriori compositione Differentia appellatur hoc nomine. Verum quia Differentia magis explicatur à Logico quam à Metaphysico, ideo usus obtinuit ut Differentia potius *forma Logica* quam *Metaphysica* appelletur.

7. *Quid sit Forma metaph. accepta pro Essentia.*

Forma metaphysica accepta pro Essentia (nihil aliud est quam id quod supra appellavimus formam Totius) est tota rei substantialis essentia, vel; ut alii loquuntur, integra ejus natura: verbi causa, tota essentia singularis Socratis appellatur à Philosophis *forma metaphysica*, & ejus quidditas; Socrates vero præter hanc essentiam singularem includit aliquid re diversum ab essentia, scil. subsistentiam vel suppositalitatem. Patet autem

Nota, quod Subsistentia est quid re diversum à singulari Essentia.

Subsistentiam humanam esse quid re diversum ab ejus singulari Essentia; quia Fide novimus Christum assumpsisse singularem essentiam humanam, non tamen assumpsisse subsistentiam humanam, idque quia nemo dicet Christum assumpsisse suppositum humanum, suppositum autem constituitur in *esse* suppositi per subsistentiam; atque adeo si diceretur assumpsisse subsistentiam humanam, vere diceretur assumpsisse suppositum humanum vel personam humanam, & sic esset gemina Persona, quod absurdum est.

Quid sit Forma metaph. accepta pro Differentia.

Forma metaphysica accepta pro Differentia est pars essentiæ, alteri parti superaddita ad eam perficiendam & complendam, & dicitur Differentia ratione effectus sui, quia efficit ut res genere convenientes specie differant. Dividitur autem *Differentia* in *genericam*, *specificam* & *individualem*.

Differentia generica. quid sit.

Generica est per quam Genus aliquod, ut animal, verbi causa, constituitur, & distinguitur ab omnibus aliis rebus.

Quid Specifica.

Specifica est per quam species infima constituitur & distinguitur ab omnibus aliis rebus: dico, per quam species infima

fima constituitur, quia si loquamur de specie subalterna, omnis *Differentia generica* est etiam *specifica*; quicquid enim constituitur ex genere & differentia, est Species. *Differentia individualis*, quæ ab aliis dicitur *Principium individuationis*, est quæ simul cum natura constituit Individuum constitutione metaphysica: dico cum natura specifica, ad distinguendam hanc compositionem à compositione ex natura & subsistentia; nam in compositione ex natura & subsistentia altera pars constituens non est natura specifica, sed natura singularis, atque adeo includens differentiam individualem. Quod addo, nequis incidat in eorum errorem qui putant subsistentiam esse differentiam individualem; quod falsum esse patet ex mysterio Incarnationis, Christus enim assumpsit naturam humanam non specificam in genere, sed singularem, & ab aliis naturis humanis singularibus numero diversam. Verum de hac re plura postea. *Quid individuatio.*

Secundum quod attinet, statuimus breviter cum Ruvio, *Causalitatem causæ formalis esse modum unionis per quem forma unit sibi Materiam, eam actuando ex occupando*; adeo ut Causalitas formæ nihil aliud sit quam ejus inhæsio in materia, vel informatio seu actuatio materiæ: per hanc inhæsionem forma & perficit materiam & constituit compositum; unde dicit Ruvius Causalitatem formæ & respectu materiæ quam actuat, & compositi quod constituit, esse unam & eandem re, sed differre ratione. Hic notandum est non solum formam substantialem, sed & accidentalem veram exercere causalitatem hujus ordinis: Forma enim substantialis, ut evidens est, constituit compositum physicum; forma vero accidentalis etsi non constituat compositum aliquod quod est unum per se, constituit tamen 8. SECT. pars secunda.

men compositum quod est unum per accidens, idque per realem & naturalem unionem, qua materiam sibi unit eam informando; atque in hac formatione substantiæ posita est causalitas formæ accidentalis.

SECT. pars tertia.

9. Quod ad Tertium attinet, asserimus primo, *Causam extrinsecam*, i. e. exemplarem, non habere veram *causalitatem formæ*; idque quia *Causalitas formæ* posita est in unione formæ cum materia, Exemplar vero non realiter conjungitur cum re facta ad illud Exemplar. Asserimus secundo, Formam assistentem non habere veram *causalitatem formæ*; idque quia etsi uniatur materiæ secundum influxum virtutis suæ, non tamen unitur materiæ per informationem vel actuationem, i. e. non existit in materia, sed ei adest extrinsecus. Tertio asserimus, *Formam metaphysicam* non habere veram *causalitatem formæ*, & nullam ei respondere materiam proprie dictam, i. e. *causam materialem*. Prius declaratur, quia *forma metaphysica*, i. e. integra rei essentia, neque habet veram causalitatem formæ respectu subsistentiæ cum qua constituit suppositum, neque respectu suppositi constituti ex essentia & subsistentia. Dico eam non habere veram causalitatem respectu subsistentiæ, quia subsistentia naturæ non habet se ad naturam sicut materia ad formam, sed potius natura videtur esse materia respectu subsistentiæ; & ratio est, quia subsistentia est quid superadditum naturæ tanquam subjectum, & (ut dicit Suares) potius est actus naturæ, quam natura actus ejus. Dixi eam non habere veram causalitatem respectu suppositi quod constituitur ex subsistentia & natura, idque quia nulla est forma constituens compositum quæ non habeat aliquod subjectum in eo composito cui subjecto inexistat, illud actuando &

com-

complendo; & ut planius dicam, nulla forma constituit compositum nisi cum aliqua materia: si ergo natura vel essentia constituat suppositum tanquam causa formalis, habebit aliquam materiam cum qua constituet suppositum; at nullam possumus illi ascribere materiam; ergo non erit causa formalis compositi.

10. Quod ad illam formam attinet quæ dicitur *forma Logica*, asserimus eam non habere *realem causalitatem*, sed tantum *rationis*, atque adeo eam tantum metaphorice vel analogice dici *causam formalem*, illique respondere materiam quæ non habet realem causalitatem materiæ, quia non realiter constituit, sed tantum à nobis concipitur tanquam causa materialis propter aliquam similitudinem quam habet cum vera causa materiali. Hanc autem materiam Logici appellant *Genus*, & ipsi testantur se non intelligere *Genus* esse proprie dictam materiam, cum dicunt *Genus* respondere Materiæ, & *Differentiam* Formæ. Dixi *Genus* non habere realem & veram causalitatem materiæ, nec *Differentiam* habere veram causalitatem formæ; quia causalitas materiæ posita est in reali receptione formæ, & Causalitas Formæ in reali informatione materiæ. *Genus* non recipit in se realiter *Differentiam*, neque *Differentia* realiter informat *Genus*; quia si hæc admitterentur, *compositio Logica* vel *Metaphysica ex genere & differentia esset realis*; postea tamen demonstrabimus compositionem ex genere & differentia non esse realem. Non tamen negandum est *Genus* aliquo modo esse simile materiæ, & *Differentiam* formæ, idque quia *genus* per se consideratum est quid potentiale, actuabile & indifferens ad multa; *differentia* vero est quid actuans & determinans *genus* ad certam speciem.

DISP.

DISPUTATIO I.

Quæ est de Origine Formarum, & in specie de Origine Animæ rationalis.

SECT. pars quarta.

DUæ erunt partes hujus Disputationis, ut titulus indicat, quarum prima differemus *de Origine Formarum in genere*; secunda tractabimus illam quæstionem, *An Anima rationalis sit ex traduce*. In priori parte primo examinabimus eorum sententiam qui dixerunt *Res naturales antequam generentur habere suas formas secundum aliquam inchoationem præexistentes in materia*, i. e. ante generationem compositi formam actu existere in materia; secundo, examinabimus eorum sententiam qui dixerunt *Omnes formas à Deo creari, vel ab Intelligentia aliqua creata*; tertio, *communem sententiam Peripateticorum* proponemus, & explicabimus; quarto, docebimus quomodo sit accipiendum *ex nihilo fieri*, cum Philosophi dicant rem *creari* quæ producitur *ex nihilo*; quinto, docebimus quid sit *Formam deduci ex potentia materiæ*; & sexto, tractabimus illam quæstionem, *An formæ cœlorum & elementorum eductæ fuerint è potentia materiæ* in prima mundi creatione.

11. 1. De Origine Formarum.

12. 1. An Forma sit in Materia ante generationem. 1. Anaxagoræ opinio. 2. Aliorum.

Quod ad Primum attinet, asseruerunt quidam Philosophi *Formam præexistere in Materia ante rei generationem*. Sed non omnes qui hoc tenent loquuntur eodem modo: nam quidam dixerunt formas omnium rerum ante ipsarum rerum generationem præexistere in quibusdam atomis, ex quibus omnes res fierent; & sic censet Anaxagoras, ut docet Aristot. *lib.* 1. *Phys.* Alii vero dixerunt formas esse actu in materia priusquam res generentur, non tamen apparere, sed quasi sub confusione potentiæ materiæ latitare; per gene-

generationem vero formas quæ prius latebant manifestari: verbi causa, priusquam ex semine herbæ fieret herba, dixerunt formam herbæ actu existere in materia illius seminis, & simul cum ea infinitas alias formas; per generationem vero illam unam præ aliis educi in lucem. Alii vero asseruerunt formam ante generationem habere esse actuale in materia, imperfectum quidem & quasi inchoatum, per generationem vero formam incipere esse in materia secundum esse perfectum & consummatum. Sed hæc sententia, quocunque modo defendatur, est absurda: Qui enim admittunt plures esse formas in una & eadem materia ante rei generationem, illi cogentur fateri nullam de novo fieri proprie dictam generationem, idque quia est de ratione generationis ut per eam fiat compositum substantiale, quod prius non erat; si autem ante generationem herbæ (verbi causa) forma herbæ fuit actu in materia seminis, actu informabat illam materiam & actu conjungebatur illi materiæ per informationem, ex conjunctione autem formæ & materiæ resultat compositum; atque adeo cum herba nihil aliud sit quam compositum physicum, constans ex forma herbæ & tali materia, sequetur herbam non fieri de novo per generationem, sed fuisse prius, nam ante rei generationem existebat forma herbæ in ea materia, atque adeo existebat compositum constans ex forma herbæ & ea materia. Nec minus absurde illi philosophantur qui dicunt formam existere in materia ante rei generationem secundum *esse* inchoatum & imperfectum; quia inde sequetur formam substantialem variari quoad gradus intensionis & remissionis, non minus quam formam accidentalem, quod est & contra doctrinam Aristot. & omnium ejus

3. *Opin.*

Rejecti. *omnium.* 2 *Opinionis Ratio.*

Rejecti. 3. *Opinionis.* *Rat.* 1.

Inter-

Rat. 2. Interpretum: deinde, absurdum est in una & eadem materia actu existere omnes formas, sive sint totales sive partiales, omnes, inquam, earum rerum formas quæ ex ea materia fieri possunt; sic enim in una & eadem re simul pene essent infinitæ entitates reales & substantiales re diversæ.

13. Quod ad Secundum attinet, non defuerunt nonnulli Philosophi qui dixerunt *Omnes formas substantiales de novo fieri per creationem*, atque adeo eam quæ generat nihil aliud facere nisi alterare & disponere materiam, in materiam vero ita dispositam formas per creationem induci, vel ab Ideis, sicut nonnulli putant Platonem asseruisse, vel ab Intelligentia quadam creata, quod nonnulli attribuunt Avicennæ. Verum hæc opinio cujuscunque fuerit non minus absurda est quam prior: Si enim omnes formæ producerentur absque concursu causæ materialis, omnes formæ essent natura sua independentes à materia, non minus quam anima rationalis: hoc autem absurdum est, quia inde sequeretur separationem formarum à materia non afferre interitum formis; quomodo enim iis nocebit separatio à materia, quæ à materia non dependent? Præterea, argumentum quo Philosophi in hanc sententiam adducti sunt admodum leve est, nam dicunt si forma ante rei generationem nihil sit, sequeretur formam fieri ex nihilo; *Ex nihilo autem nihil fit*, secundum commune Philosophorum axioma, *nisi per creationem*. Sed respondetur formas non fieri ex nihilo, idque quia quamvis nulla pars formæ præexistat ante formæ generationem, atque adeo quamvis forma fiat ex nulla sui parte præexistente, fit tamen ex materia præexistente, è cujus potentia educitur, quod quidem satis manifeste infra declarabitur.

II. An omnes formæ creentur.

Opinio Platon. Avicennæ Rejecta. utriusque.

Rat. 1.

Rat. 2.

14. Quod ad Tertium, vera & Peripatetica est sen-

ten-

tentia, inter *formas subſtantiales* quaſdam eſſe *ſpirituales* & independentes à materia, quamvis eam vere informent; alias vero eſſe *materiales*, i. e. ita materiæ inhærentes ut ab ea pendeant in *fieri* & *eſſe*. Prioris generis ſunt ſolæ animæ humanæ, de quibus concedimus *eas fieri ex nihilo*, abſolute loquendo; idque quia neque fiunt ex ulla ſui parte præexiſtente, neque fiunt ex materia, i. e. per concurſum cauſæ materialis: poſterioris generis ſunt omnes aliæ formæ, quas aſſerimus *fieri ex nihilo*, ſi *fieri ex nihilo* accipiatur pro fieri ex nulla ſui parte præexiſtente; non tamen admittimus *eas fieri ex nihilo*, ſi *fieri ex nihilo accipiatur* pro eo quod eſt fieri ex nulla materia præexiſtente. Dicet aliquis falſo nos aſſerere *Animã rationalẽ fieri abſq; concurſu materialis cauſæ*, quia ante creationem animæ oportet corpꝰ præexiſtẽere ut in eo anima producatur. Reſpondetur tamẽ nullum eſſe ibi concurſũ corporis in genere cauſę materialis ad productionem animæ, idque quia corpus non cooperatur in producenda anima, i. e. non tribuit eſſe animæ in genere cauſæ ſubjectivæ, idque quia anima quoad eſſe ſuum eſt independens à materia, ut poſtea probabitur. Ad illud autem quod dicitur *oportere ut corpus præexiſtat antequam anima producatur*, reſpondetur præexiſtentiam corporis non requiri propterea quod anima non poſſit fieri niſi concurrente materia, ſed quia fruſtra fieret anima niſi prius eſſet materia præparata in quam functiones ſuas exerceret; anima enim eſt pars alterius ſcil. hominis, atque adeo quamvis poſſit fieri extra materiam ratione ſuæ independentiæ à materia, non tamen debet fieri extra materiam, quia ſic careret fine ad quem natura ſua ordinata eſt.

III. *Sententia Peripateticorum de Origine Formarum.*

Object.

Reſp.

15.

IV. *Quomodo intelligendum ſit Formam ex nihilo fieri.*

Quod ad quartum attinet, tenendum eſt Philoſophos, cum dicunt *Formas eas creari cum fiunt*

fiunt

ex nihilo, non velle illas omnes formas creari quæ fiunt ex nulla sui parte præexistente, sic enim non differret anima rationalis à cæteris formis quoad originem suam, idque quia ex nostra sententia nulla forma substantialis producitur ex ulla sua parte præexistente; sed hæc eorum est sententia, Illi intelligunt omnes formas, substantiales aut accidentales, quæ producuntur absque concursu causæ materialis præexistentis, *creari*: illi enim accipiunt *fieri ex nihilo* pro eo quod est fieri ex nulla materia præexistente, & concurrente in genere Causæ subjectivæ ad illius formæ productionem. Atque hoc modo sola anima fit ex nihilo, idque quia (ut docebimus postea) materia non concurrit ad tribuendum esse animæ. Omnes vero aliæ formæ recte dicuntur fieri ex aliquo, quia fiunt ex materia præexistente, & concurrente ad tribuendum illis esse.

16. *V. Quid sit educi ex potentia materiæ.*

Quod ad Quintũ attinet, tenendum est formas dici *educi è potentia materiæ*, non quod materia ante earum productionem tantum habuerit potentiam ad recipiendas eas formas, sic enim ipsa anima rationalis diceretur educi ex potentia materiæ, quia ante adventum animæ materia habuit potentiam naturalem ad recipiendam animam, imo materia seminis humani habet particularem potentiam ad animam rationalem potius quam ad aliam formam: quare dicendum est dici *formas educi è potentia materiæ* antequã producuntur, quia materia non tantum habet potentiam eas recipiendi in se, sed etiam potentiã concurrendi in genere causæ materialis ad tribuendum iis esse: cum ergo ab agente aliquo illæ formæ eliciuntur è materia, dicuntur *educi è potentia materiæ*, quia prius erant in potentia causativa materiæ, & habuerunt potentiã ad accipiendum esse

esse à materia, jam vero per actionem generantis extrahuntur, & non amplius sunt in potentia causativa Materiæ; quod enim semel causatum & productum est, non amplius dicitur esse in potentia causæ quatenus est causa producens, sed tantum quatenus est causa conservans. Hinc patet quo pacto secundum eorum sententiam qui negant *animam esse ex traduce*, verum sit dicere *Animam non esse eductam ex potentia materiæ seminis*; anima enim ante sui productionem non est in potentia causativa materiæ, neque ea ullo modo potentiam habet ad tribuendum ei esse in genere causæ materialis, atque adeo postquam anima producitur non potest dici extrahi, aut esse extra potentiam causativam materiæ, idque quia nunquam fuit in ejus potentia causativa. Reliquæ vero formæ belluarum & rerum inanimatarum vere dicuntur educi è potentia materiæ, quæ natura sua ab ea dependent in *fieri* & *esse*, atque ita antequam actu producantur, continentur in potentia causativa materiæ: neque enim possunt accipere esse nisi concurrente materia, à qua dependent, ad tribuendum iis esse; postquam autem producuntur ab agente, materia concurrente ad earum productionem, dicuntur vere eductæ esse ex potentia materiæ, quia cum prius essent, jam non sunt in ejus potentia causativa.

17. *Alia explicatio.* Alii aliter explicant eductionem formarum ex potentia materiæ, dicentes eas formas educi ex potentia materiæ quæ fiunt in materia cum dependentia à materia in esse & fieri. Sed hic modus explicandi, etsi re idem sit cum præcedente, non tamen tam bene explicat naturam eductionis ac præcedens sententia. *Tertia explicatio.* Alii denique dicunt formam educi ex potentia materiæ quæ fit eadem actione qua fit compositum: cum enim forma educitur ex potentia materiæ, una

&

& eadem actione educitur forma & producitur compositum, nam in eodem instanti quo educitur forma fit compositum; cum vero forma creatur in materia sunt duæ actiones re diversæ, una qua forma accipit esse à Deo per creationem, altera qua forma creata unitur materiæ; nam per actionem creandi qua talis est, nihil aliud fit præter ipsam formam, per actionem vero uniendi forma creata unitur materiæ: propterea Theologi dicunt in productione hominis duas esse actiones, quarum una est actio Dei creantis animam, altera est actio parentis per virtutem seminalem, ut per instrumentum, unientis animam creatam à Deo cum materia. Ea quæ ab iis dicuntur qui hunc modum explicandi sequuntur, vera sunt; sed non tam bene declarant naturam eductionis, quam ea quæ dicta sunt in primo modo explicandi.

18. *Solutio Dubii.* Ex iis quæ supra dicta sunt aliquis forte capiet occasionem ostendendi animam humanam non à Deo creari: diximus enim in materia esse naturalem potentiam ad recipiendam animam, etsi non ad tribuendum esse animæ; cum ergo omni potentiæ passivæ naturali respondeat aliqua potentia naturalis activa, ex sententia Aristot. & Peripateticorum, sequetur aliquod ens naturale habere potentiam producendi animam in ea materia; cum autem nullum aliud ens possit habere eam potentiam præter hominem, fatendum erit hominem generantem habere potentiam ad producendam animam filii sui in materia. Sed responderi potest, potentiæ naturali passivæ materiæ respondere potentiam activam in homine generante, quæ non est potentia producendi animam, solus enim Deus hoc facere potest eam creando, sed est potentia unitiva vel copulativa ani-

animæ cum materia, quam potentiam homo exercet per virtutem seminalem, uniendo & copulando formam cum materia. Concludimus ergo hanc partem, asserendo *Nullam formam physicam præexsistere in materia ante generationem sui compositi*, atque adeo omnes subsstantiales formas fieri ex nulla sua parte præexsistente; non tamen fieri ex nihilo, quia omnes fiunt ex materia, dempta Anima quæ à Deo creatur. Illud autem effatum, *Ex nihilo nihil fit nisi per creationem*, non intelligendum est de eo quod est fieri ex nulla sui parte præexsistente, sed de eo quod est fieri ex nulla causa materiali concurrenti.

19. *VI. An formæ cœlorum & elementorum ex potent. mater. productæ sint.*

Quod ad Sextum attinet, dubitatur de formis cœlorum & elementorum, *an in prima rerum creatione fuerint creatæ, an eductæ ex potentia materiæ.* Causa difficultatis est, quia cum natura sua dependeant à materia quoad *esse* & *fieri*, non potuerunt à Deo produci, nisi concurrente materia ad tribuendam iis *esse* in genere causæ materialis; cum ergo educi ex materia sit fieri concurrente materia, illæ formæ videntur esse eductæ ex materia, atque adeo non esse creatæ, sed tantum earum materia videtur creata esse.

Resp.

Resp. Absolute dicendum est eas fuisse creatas, quia non productæ sunt ex materia præexsistente; atque adeo dicendum est, *educi ex potentia materiæ* non esse simpliciter fieri concurrente materia, sed fieri concurrente materia quæ præexsistebat. Dicet aliquis, Si formæ Elementorum & Cœlorum in prima rerum creatione non sint eductæ ex potentia materiæ, nulla diversitas videtur esse inter eas formas & animam rationalem quoad originem. *Resp.* productionem animæ rationalis & formarum elementarium in hoc convenire, quod non sint productiones ex materia præexsistente; differre tamen in hoc,

Objectio. *Resp.* *Differentia inter creationem animæ rationalis & aliarum formarum.*

quod anima rationalis non solum non fiat ex præexistente materia, verum etiam simpliciter fiat absque concursu causæ materialis: illæ vero formæ inanimatæ quæ à Deo in prima mundi origine productæ sunt, etsi non factæ sint ex præexistente materia, factæ tamen sunt concurrente causa materiali ad tribuendum iis esse; nam Deus eodem instanti creavit materiam cœli, habuitque concurrentem materiam cœli ad tribuendum esse formis cœlestibus in genere causæ materialis; ipse enim Deus iis tribuit esse in genere causæ efficientis. In hac dubitatione aliter sentiunt Ruvius & Suarez; adeo ut siquis cupiat majorem hujus cognitionem habere, ex iis eam haurire possit.

20. 2. De origine Animæ rationalis.

In parte speciali hujus Disputationis statuimus considerare illam controversiam *de origine animæ rationalis*, utrum scilicet ea eodem modo quo reliquæ formæ viventium eliciatur ex materia seminis, eaque materia concurrente in genere causæ materialis accipiat esse; an vero anima rationalis à solo Deo producatur ex nihilo in materia corporea, sed absque concursu materiæ corporeæ ad tribuendum ei esse: vel, ut brevius dicam, utrum anima filii per virtutem seminalem educatur ex materia corporea, an vero à Deo solo producatur & inducatur in materia corporea. In cujus controversiæ disquisitione, primo, enumerabimus varias Theologorum & Philosophorum opiniones *de orgine animæ rationalis*; secundo, argumentis Philosophicis specialiter refutabimus eorum opinionem qui dicunt *Animas rationales produci concurrente materia seminis ad tribuendum iis esse*; tertio, videbimus *quo pacto homo dicatur generare hominem, si in generatione non tribuat filio formam per quam est homo*; ubi confutabimus eos modos loquendi

Partes hujus disputationis.

qui

qui usurpantur à multis recentium Theologorum; quarto, quoniam statuimus docere *quo pacto propagetur Peccatum originale*, dabimus operam ut ipsa natura *Peccati originalis* prius inteligatur: ubi refutabimus errores Illyrici & aliorum *de natura Peccati originalis*; quinto, ipsum *modum propagationis* proponemus & declarabimus; sexto, videbimus an verum sit quod dicunt quidam *animam à Deo creari puram, & postea fieri impuram, sive inficiatur à corpore sive non.*

21. *I. Recensentur sex opiniones De Origine Animæ. Prima, Philonis. Ejus Refut. 1. Rat. 2 Rat.*

Quod ad primum attinet, sex enumerantur à Bellarmino sententiæ *de origine Animæ rationalis.* Prima est, *Animas humanas esse particulas essentiæ Dei, proinde nec proprie creari, nec à parentibus traduci, sed à Deo mirabiliter inspirari.* Hæc sententia tribuitur Philoni Judæo, quem postea sequuti sunt Gnostici & Manichæi: sed hæc sententia ita absurda est ut vix refutatione indigeat, idque quia essentia Dei est indivisibilis & immutabilis, atque adeo non potest secari in partes; deinde essentia Dei cum sit substantia perfectissima, non potest fieri substantiæ creatæ pars, omnis enim pars est imperfectior toto suo.

22. *Secunda, Platonis & Origenis. Refut. 1. Rat.*

Secunda sententia est, *Animas humanas à Deo creatas fuisse & ex nihilo, sed omnes simul cum Angelis in initio esse creatas, atque deinde fastidio bonorum spiritualium affectas, cœpisse amare res terrenas, atque ideo à Deo in corpora tanquam in carceres detrudi.* Hæc sententia primo tribuitur Platoni, postea vero eam amplexus est Origenes: sed ab omnibus exploditur jam tanquam absurda, idq; quia si animæ in corpora tanquam in carceres supplicii gratia detruderentur, sequerentur multa absurdissima. Nam primo sequeretur, Deum frustra tempore Diluvii omnes impios occidisse, & justum Noam conservasse, nec minus improvide Sodomitas perdidisse, Lothum vero ab incen-

dio liberasse: hoc enim nihil aliud esset nisi viros improbos è carceribus demittere, & pios in
2. Rat. carceribus retinere. Deinde sequetur Resurrectionem ad vitam æternam nihil aliud esse quam revocationem ad carcerem, eumque æternum.
3. Rat. Præterea hæc opinio evertit totam Philosophiam, quoniam asserit animam rationalem non esse à natura institutam ut sit pars hominis, id est, forma actuans materiam humanam; quin potius illi asserunt animam esse naturam suam substantiam completam, unde sequitur hominem constantem ex anima & corpore esse ens per accidens, quicquid enim advenit rei completæ in esse sui ordinis, illud constituit ens per accidens, ut aiunt Philosophi.

23. Tertia opinio, Rabbinorum quorundam

Tertia sententia est, *Animas humanas simul cum Angelis initio mundi fuisse conditas, ac deinde modo unam, modo aliam ad corpus mitti, pro varietate temporum in quibus generationes hominum fiunt.* Differt autem hæc sententia à superiori, quia non docet animas in cœlo peccasse, & propter peccata corporibus inclusas fuisse, ut superior sententia dicebat; sed ideo solum affirmat animas initio fuisse creatas, ne concedere cogatur Deum aliquid novum feciisse post diem septimum, cum scriptum sit cap. 1. Geneseos *Deum cessasse ab opere.* Hanc sententiam tribuit Bellarminus quibusdam Rabbinis, & addit etiam quosdam ex Christianis fuisse in ea sententia. Verum hæc sententia etiam ut absurda damnanda est, idq; quia si animæ ante corpora exstitissent, cum natura in mundo nihil otiosum esse sinat, habuissent illæ animæ in statu illo aliquam rerum scientiam & notitiam; oportet enim naturam intelligentem habere exercitium actus intelligendi, vel saltem absurdum est naturam intelligentem per multa secula exsistere absque actu intel-

Differentia hujus sententiæ à præcedenti.

Refut.

1. Rat.

intelligendi: si autem anima habuit rerum notitiam ante unionem cum corpore, unde est quod nos cum tanto labore scientiam acquiramus? Nec satisfaciunt Academici dicentes, cum Platone, *animas, cum in corpora dejiciuntur, propter conjunctionem cum hac terrena fere quasi hausto oblivionis poculo memoriam omnem amitterie*; non, inquam, satisfaciunt hoc dicendo, nam cum naturale sit animæ cum corpore conjungi, non debuit ex copulatione in propria materia tale detrimentum capere. Deinde absurdum est animas, quæ à Deo ordinatæ sunt ut sint partes alterius, per tot secula exstitisse, & non assecutas esse finem ad quem institutæ sunt. Argumentum autem quo Rabbini in hanc sententiam adducti sunt, admodum leve est; cum enim Deus dicitur *quievisse ab omni opere suo septimo die*, intelligendum est Deum cessasse à productione novarum specierum. Interim notandum est hoc argumentum non posse commode solvi à Ramistis, idque quia ex eorum sententia cujuslibet hominis anima est specie diversa ab anima Adami, unde sequitur Deum singulis diebus creare novas species.

Prolepsis.

2. *Rat.*

Solut. arg. Rabbinorum.

Quarta sententia est, *Animas non minus à parentibus trahi quam corpora; ita ut ex anima patris sit anima filii, sicut ex corpore patris est corpus filii.* Volunt enim hi Theologi animam propagari & traduci à parentibus ad liberos per semen, hoc est; parentes emittere semen præditum ea virtute quæ possit ex semine animam rationalem elicere & extrahere. Hanc sententiam inter Christianos primus defendit Tertullianus; quem postea secuti sunt multi alii Presbyteri occidentales. Verum argumenta quæ hanc sententiam evertunt adferenda sunt à nobis in secunda parte hujus Disputationis, ubi respondebimus

24. *Quarta opinio, Tertulliani, &c.*

mus ad quædam argumenta quæ adferunt in contrarium. Quinta sententia est eorum qui sentiunt *latere originem animæ, neque esse aliquid temere definiendum in hac controversia.* Hanc sententiam tribuit Bellarminus D. Augustino, & addit eum perseveravisse in hac sententia usque ad mortem. Nos tamen hoc tempore hanc sententiam minime tutam esse censemus, aut saltem hunc modum loquendi in hac controversia non satis decere Philosophum vel Theologum. Quid enim est latebras quærere si hoc non est? Et ideo Sextæ sententiæ subscribimus, quæ docet *hominibus singulis animas singulas non educi ex materiæ gremio, aut fieri concurrente materia, sed à Deo creari atque infundi in materiam corpoream.* Creari, inquam, tunc primum cum fœtus in utero matris conceptus & ad animationem præparatus est.

Quinta opinio, Augustini.

Sexta opin. & vera.

25. Quod ad secundum attinet, varia afferri solent argum. tum à Physicis in libris de *anima*, tum à Theologis, ad demonstrandum animas à Deo immediate creari, & non educi ex potentia materiæ. Primum argum. sit hoc; Si anima sit generabilis, erit corruptibilis; At absurdum est posterius; Ergo & prius. Ratio majoris est hæc; Illa forma quæ dependet ita à materia ut per concursum causæ materialis in generatione producatur, ita etiam dependebit à materia ut si à materia separetur quæ conferebat & conservabat ejus esse, necessario pereat. Ad hoc argum. respondere solent Philosophi & Theologi qui sunt in contraria sententia, Animas humanas esse ex se corruptibiles, ut probat illud Argum. quia dependent à materia in *fieri* & *esse*, duraturas tamen esse in æternum, quia Deus statuit eas conservare. Quod si quis eos roget, *Cur anima in se spectata sit corruptibilis*; *resp.* hanc esse ratio-

II. In secunda probatur animas non educi ex potentia seminis.

1. Arg.

Resp. adverf.

Instant.

Resp. instant. 1.

rationem, Quia si Deus cessaret ab actu quo animas conservat, illæ statim in nihilum redirent. Sed hæc responsio non placet; primo, quia Philos. & Theol. cum dividunt *Substantias* in *æternas* & *caducas*, non volunt aliquas substantias ideo esse æternas quod à conservativo Dei influxu non dependeant, sed quod à nulla creatura per actionem aliquam destrui possint: hoc autem modo non solum Angeli & cœli, sed etiam animæ rationales incorruptibiles dici possunt. Deinde, illi qui ita respondent non possunt negare animam humanam ita se habere ut nulla actione physica seu materiali destrui possit; unde ego infero, eam nulla actione physica aut materiali posse produci: quænam enim est ratio quod nulla actione physica aut materiali possit destrui? nonne quia est substantia spiritualis? at ob eandem etiam rationem nulla virtute materiali potest produci, idq; quia sicut repugnat Spiritui materiali & physica actione destrui, ita repugnat Spiritui materiali & physica actione produci: generatio autem est actio physica & materialis, tum quia fit in materia, tum quia fit per virtutem materialem, scilicet per virtutem seminalem.

Secunda ratio contra eorum sententiam est hæc; Deus voluit animas subsistere extra corpus post hominis mortem, voluit autem animas belluarum perire cum corporibus; Ergo dedit animæ rationali naturam independentem à materia corporea, ut ratione illius naturæ possit existere extra materiam corpoream. Unde infero animam quoad naturam suam esse independentem à materia corporea. Quod si anima quoad esse suum non dependet à materia, non necessario præsupponit materiam ex qua fiat, atque adeo non educitur ex potentia materia. Deinde, si anima quoad suum esse non dependeat à

26. 2. Arg.

materia, materia non concurrit ad tribuendum ei esse; si enim materia concurreret ad tribuendum illi esse, anima quoad suum esse dependeret à materia.

27. Tertio; Nulla virtus activa agit ultro suum
3. arg. genus; Sed anima intellectiva excedit totum genus corporeæ naturæ, cum sit substantia spiritualis; Nulla ergo virtus corporea valet animæ productionem attingere. Atqui omnis actio seminalis facultatis est à virtute corporea, procedit enim à potentia vegetativa; Ergo fieri non potest ut anima intellectiva ab illa virtute producatur, sic enim agens aliquod produceret effectum gradu naturæ se longe excellentius &
Resp. ad. perfectius. Ad hoc respondere potest quis, vir-
nego. tutem seminalem, etsi sit virtus corporea & materialis, producere tamen spiritum, idque quia est instrumentum animæ hominis generantis; instrumentum autem potest virtute principalis agentis elevari ad producendum effectum se nobilius, quo modo dicunt Physici calorem, qui est instrumentum ignis, in generatione ignis alterius elevari ad producendam substantiam,
Inst. 1. quamvis natura sua calor sit accidens. Hanc responsionem Conimb. admodum futilem & ridiculam judicant, primo, quia omnino putant esse impossibile ut agens creatum per instrumentum pure materiale rem spiritualem producat,
Inst. 2. virtus autem seminalis est qualitas corporea. Deinde, anima Patris neque est causa generationis qua rationalis est, neque qua sensitiva, sed qua vegetativa est; generatio enim est actio animæ vegetativæ, ut omnes Physici statuunt: anima autem vegetativa, qua talis, est quid longe ignobilius anima rationali: ergo ejus virtute non potest elevari instrumentum ad producendam animam rationalē, utpote quę substantia spiritualis.

Quarto,

Quarto, Illi qui sunt in oppositа sententia, coguntur admittere conclusiones admodum duras & absurdas; nam ut evitent vim talium argumentorum, coguntur admittere animam non esse substantiam spiritualem, item animam posse actione physica destrui, nisi Deus eam speciali suo auxilio conservaret ab interitu. Quæ conclusiones admodum derogant dignitati & excellentiæ animæ nostræ, & nobis auferunt occasionem disputandi contra Atheos per argumenta sumpta ab immortalitate animæ: si enim anima est forma natura sua dependens à corpore, ita ut extra corpus per se exsistere non valeat, quomodo persuadebimus iis animam esse immortalem? Derogant etiam hæ conclusiones Sapientiæ Divinæ; quippe asserere Deum voluisse exsistere extra corpora, & negasse iis naturam ad hoc idoneam, est dicere Deum imprudenter produxisse animam. Quintum argum. sit hoc; Quamvis dicamus animam à Deo creari & in corpus infundi, satis tamen commode tueri possumus hominem tam vere generare hominem quam leo gignit leonem, quamvis homo generans non tribuat genito animam; possumus item tueri naturalem & hæreditariam corruptionem, quam *Peccatum originale* vocant, à parentibus ad liberos propagari, & illius propagationis modum explicare, quamvis non dicamus animam extrahi & educi ex materia seminis: quorsum ergo amplectemur eam sententiam quæ animæ naturæ repugnat & ejus dignitati tantum detrahit? Omittimus hic argumenta petita ex Sacra Scriptura, quia ea luculenter proponuntur à Theologis, præcipue vero à Junio in explicatione *cap.* 1. *Geneseos.* 28. 4. *Arg.* 5. *Arg.*

Contra hanc sententiam objicitur primo, Deum nihil creasse post diem sextum; ergo non 29. *Obj.* 1.

Resp. creat jam animas. *Resp.* Deum post sextum diem
Object.2. cessasse à creatione novarum specierum. Secundo, In formatione Evæ ex Adamo non est dictum, *inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ*, ut de Adamo dictum est; ergo ejus anima non fuit
Resp. creata ut anima Adæ, sed accepta ab Adamo sicut corpus. Resp. Quamvis in creatione mulieris non legatur dictum, *inspiravit*, &c. intelligendum tamen esse Deum hoc fecisse, idque satis indicant ipsius Adæ verba, quando dicens, *hoc est os ex ossibus meis & caro de carne mea*, non addidit, *& anima de anima mea*, quod tamen maxime addendum fuisset, si sic anima mulieris esset de anima viri, sicut os de osse, & caro de carne ejus.
Objct.3. Tertio, Gen. 5. dicitur Adam *genuisse filium ad similitudinem suam*, est autem filius imago patris
Resp. secundum animam; ergo Adam genuit filium secundum animam. *Resp.* Filium esse imaginem patris non tam ratione animæ, quam ratione totius suppositi, i. e. quatenus est quid constans ex anima & corpore: hoc autem modo admittimus Adam genuisse filium secundum id in quo posita est similitudo filii cum patre; nam, ut postea ostendemus, etsi filius non trahat animam à patre, hoc tamen habet à patre, quod sit
Objct.4. quid constans ex anima & corpore. Quarto, Si homo generando non producit animam, pejoris est conditionis quam bruta & plantæ quæ producunt animas sibi proprias, scil. sensitivam
Resp. & vegetativam. *Resp.* Hominem in generando non esse deterioris conditionis quam bruta & plantæ, sed potius melioris; idque quia etsi per vim seminale non efficiat animam filii sui, efficit tamen ipsum compositum constans ex anima & corpore: de ratione autem generationis non est producere formam, ut postea ostendemus, sed tantum unire formam cum materia,

atque

atq; adeo cum homo nobilissimam formam cum materia uniat, ejus generatio erit nobilissima.

Quod ad Tertium attinet, Philosophi & Theologi, qui dicunt animam humanam non traduci per semen aut ex semine elici, variis modis dissentiunt de generatione hominis & actione in qua generatio hominis consistat. Primo enim, nonnulli, cum iis objicitur hoc argumentum, Homo generans non tribuit filio animam per quam est homo. ergo homo non generat hominem, resp. *Hominem dici generare hominem*, quia suppeditat materiam ex qua fit homo, id est, quia tribuit filio corpus hominis. Verum hæc responsio admodùm frigida est, & indigna quæ ab ullo Philosopho proferatur. Primo enim, ex ea sequeretur hominem tantum generare corpus hominis, non vero totum hominem, & hoc est ipsum quod argumentum probat. Secundo, quia nemo Philosophorum dixit generationem substantialem esse productionem aut suppeditationem materiæ, si enim producere substantiam est suppeditare materiam ad producendam substantiam, pari ratione is qui suppeditat artifici materiam ad conficiendam statuam dicetur conficere statuam; quod admodum absurdum est. Tertio, *generare hominem* est tribuere homini *vt esse* hominis, ut ex ipsis terminis patet; at *esse* hominis seu natura humana neque consistit in anima sola neque in corpore solo, ut omnes fatentur: si enim natura humana in altero horum consisteret, per separationem animæ à corpore non destrueretur natura humana; consistit ergo *esse* hominis in unione animæ & corporis, i. e. consistit in eo quod homo vere constet ex anima & corpore; ergo si generans non efficit ut filius sit quid constans ex anima & corpore, sed tantum efficit ipsum corpus,

30. *III. Quo pacto dicatur homo generare hominem.*

Primus modus respondendi.

Rejicitur Ratio 1.

Ratio 2.

Ratio 3.

homo

homo generans non vere dicetur tribuere homini genito *esse* hominis, atque adeo non vere dicetur generare hominem.

31. *Secundus modus respondendi.*

Alii, cum vident se non posse evitare vim hujus argumenti per priorem responsionem, aliam responsionem excogitarunt, sed pene tam invalidam quam est prior; dicunt enim hominem vere generare hominem quia non solum tribuit ei materiam, id est, corpus, sed etiam præparat materiam ad recipiendam formam, atque adeo per virtutem prolificam attingit conjunctionem animæ & corporis, per quam conjunctionem homo constituitur in esse hominis, & fit tale compositum physicum. Hi ergo non dicunt patrem conjungere animam filii cum corpore filii per virtutem seminalem, (hoc enim tribuunt Deo qui animam infundit) sed præparare materiam seminis ad recipiendam formam humanam; quam quidem præparationem postquam completa fuerit, immediate sequitur conjunctio animæ & corporis. Hi ergo dicunt actionem generandi nihil aliud esse quam præviam materiæ alterationem & præparationem ad recipiendam formam. In hac sententia fuerunt pene omnes antiquiores Theologi, etiam omnes pene moderni; plerique etiam Pontificii Theologi, ut patet ex Conimbricensibus *in explicatione Librorum de ortu*, ubi testantur seipsos olim amplexos fuisse hanc sententiam, quia fuit sententia recepta apud eos. Verum hæc sententia, ut est dictum, non magis satisfacit argumento quam prior. Primo, quia præparatio materiæ est mutatio in qualitate, atque adeo est alteratio; generatio autem non est alteratio, sunt enim diversi specie motus in hoc differentes, quod alter terminetur ad qualitatem, alter ad substantiam: Ergo generatio non est mutatio vel præpa-

Reject.

Rat. 1.

præparatio materiæ, neque generare est præparare materiam. Secundo, generatio est una simplex mutatio, vel simplex motus, ut omnes fatentur; at illa præparatio materiæ non est posita in una mutatione, sed in variis alterationibus quæ præcedunt introductionem formæ, nam aliquando dilatatur, aliquando consolidatur illa materia, aliquando humor augetur, aliquando minuitur, ita scil. postulante natura formæ introducendæ: Ergo illa præparatio non est generatio, sed aggregata seu multiplex alteratio. Tertio, *generare* est tribuere *esse*, *esse* autem hominis consistit in eo quod constet ex anima & corpore; si ergo Deus copulet animam cum corpore infundendo, ut dicunt hi Theologi, Deus tribuit *esse* homini, non vero generans, qui enim copulat animam cum corpore solus efficit ut homo constet ex anima & corpore, si modo solus copulet. Denique, Homo in instanti gignitur, i. e. in instanti fit homo, ergo non gradatim; atque adeo ejus productio non est mutatio aliqua successiva, sed instantanea.

Ratio 2.

Ratio 3.

Ratio 4.

32. Tertius modus respondendi est eorum qui dicunt *Hominem generare hominem*, neque quod ei tribuat materiam, neque quod materiam præparet, sed quod tribuat ei etiam formam; non quidem specificam, i. e. animam rationalem (hanc enim volunt tribui à Deo qui eam creat & unit cum corpore) sed quod ex potentia seminis educat animam vegetativam & sensitivam. Verum hæc sententia minime omnium placet, quia manifeste ex ea sequitur hominem non generare hominem, sed hoc vivens & hoc animal. Præterea, ut dicebam, *esse* hominis in eo consistit, quod homo constet anima rationali & corpore; si ergo filius non debeat patri quod constet anima

Totius modus respondendi.

Rejicit.

Ratio 1.

Ratio 2.

ma rationali & corpore, non habet naturam hominis à patre sibi communicatam.

33. *Quartus modus respondendi, & verus.*

Rejectis his sententiis, nos cum doctissimis Philosophis, Doctore scil. Ruvio & Professoribus Academiæ Conimbricensis, quartum dicendi modum amplectimur, asserentes *Hominem vere generare hominem, quamvis anima à Deo creatur; non quod tribuat ei corpus solummodo, neque quod præparet corpus ad recipiendam animam, neque quod in materia aut ex materia corporea efficiat animam vegetativam & sensitivam filii sui, sed quod ab homine generante sit ipsa actio qua anima rationalis substantialiter corpori unitur*, i. e. incipit informare, inhabitare, & implere totam materiam corporis: adeo ut ex nostra sententia generatio hominis sit posita in illa actione, qua per virtutem prolificam anima essentiali vinculo cum corpore copulatur.

34. *In quo consistat actio generantis.*

Ut autem hujus Opinionis veritas appareat, primo, ostendam actionem generantis, loquendo generaliter de omni generatione, esse positam in conjunctione materiæ & formæ; secundo, nonnihil specialius dicam de illa actione qua anima corpori unitur. Quod ad Prius attinet, *Generatio non est productio materiæ.* generatio compositi, loquendo generaliter de omni generatione, non est productio materiæ; idque quia materia proprie dicta est ingenerabilis & incorruptibilis; i. e. à nullo potest fieri nisi Creatore. Si enim creatura aliqua produceret materiam primam, produceret eam ex nulla materia præexsistente, atque adeo crearet eam; nulla autem creatura creat: cum creatio requirat infinitam virtutem. Deinde, cum ex igne fit aer, aer generat alium aerem, mutando ignem in aerem; non autem per illam generationem producit materiam novi aeris, sed in materiam præexsistentem introducit formam novi aeris.

Genera-

Generatio substantialis non est productio materiæ, ut jam ostensum est: at neque est productio formæ; quod quidem certum est & evidens apud eos qui dicunt animas à Deo creari; at non minus evidenter etiam probari potest contra eos qui dicunt *animam esse ex traduce*. Primo. Natura hominis est in eo posita quod homo constet ex anima & corpore; at per actionem qua anima unitur corpori, sive anima sit à Deo sive, à patre, homo fit quid constans ex anima & corpore; ergo per eam actionem homo accipit naturam vel esse hominis, atque adeo per eam actionem producitur; quid enim aliud est producere hominem quam efficere ut sit homo, seu ut constet ex anima & corpore? Secundo. Nunquam potest compositum physicum de novo produci sive per generationem sive per aliam actionem, nisi ejus materia & forma de novo conjungantur & coeant in unum per se, ut evidens est; potest tamen compositum physicum de novo produci, & revera fieri, quamvis ejus forma non producatur de novo; ergo efficere compositum physicum potius est materiam & formam conjungere, quam formam producere. Probatur assumptio, primo ex Resurrectione mortuorum in die Iudicii; tum enim homines de novo producentur & de novo accipient esse hominis per veram productionem substantialem, etsi non ordinariam, sed plane extraordinariam: At tum eorum anima non potest dici de novo produci, quia exsistebat semper postquam creata est, sed tantum de novo uniri cum materia: Ergo productio compositi physici non est productio formæ, sed potius unitio formæ cum materia. Si quis tam impudens sit ut neget in Resurrectione mortuorum futuram veram productionem substantialem, contra eos

35. *Hominis generatio non est productio formæ, sed conjunctio formæ cum materia.* *Quod probatur* 1.

2. *Prolepsis.*

utor

utor hoc argumento. Producere substantiam corpoream est tribuere *esse* substantiæ corporeæ. At tum vere & propriissime Deus hominibus mortuis, qui quamdiu mortui erant non habebant verum *esse* corporis naturalis, quia non constabant ex materia & forma unitis, vere, inquam, & proprie tum iis dabit integrum & plenum *esse* corporis naturalis, efficiendo ut vere constent ex anima & corpore: Ergo Deus per illam actionem vere producet corpora naturalia. Non negari quidem potest illam actionem esse futuram actionem longe diversam à generatione substantiali & modo generandi: sed hoc nihil obest nostræ assertioni; asserimus enim illam fore veram productionem substantialem, quod probamus ex Definitione productionis substantialis, quid enim aliud est *producere substantiam*, quam conferre *esse* illi substantiæ quæ ante illam actionem non habebat *esse substantiale*. Probamus item assumptionem alio argumento idque quia Deus potest creare animam per aliquod tempus ante generationem vel productionem filii; cum ergo illa anima unietur cum corpore per actionem virtutis prolificæ, erit vera generatio substantialis absque productione formæ.

De actione qua anima unitur corpori.

36. Quod ad Posterius attinet, Theologi & Philosophi qui sunt in nostra sententia de origine animæ, asserunt virtutem seminalem in belluis duplicem habere operationem, scil. eductionem formæ ex potentia materiæ & unitionem ejusdem formæ cum composito; quas actiones quidem dicunt esse ratione diversas, esse tamen re eandem actionem, quia per actionem quæ est una & eadem re, educitur forma ex potentia materiæ, & eadem forma unitur cum materia substantialiter: asserunt tamen virtutem semi-

na-

nalem, quæ in semine hominis exsistit, habere unam tantum actionem, scil. unitionem formæ, i. e. animæ cum materia corporea; unam, inquam, actionem principalem, nam certum est ab eadem virtute proficisci varias actiones minus principales, scil. præparationes materiæ corporeæ ad recipiendam animam: unde dicunt in productione hominis esse duas actiones proficiscentes à diversis agentibus, scil. creationem animæ, & unitionem ejus cum materia; creationem animæ aiunt esse operationem solius Dei, quod evidens est, unitionem vero animæ cum corpore volunt esse actionem non quidem solius hominis (Deus enim cooperatur cum homine in illa actione) sed hominis & Dei simul, ita tamen ut actio illa sit actio talis speciei non quia à Deo, sed quia ab homine proficiscitur (statutum enim est prius Deum determinari ab homine, ad speciem actionis cum agit cum homine) & addunt illi qui doctius philosophantur in hac Controversia, in hac unitione & non in alia actione esse positam generationem hominis; quod ex eo patet, quia supra ostensum est producere compositum neque esse producere materiam neque producere formam, sed formam cum materia unire & copulare. Ex nostra ergo sententia eodem instanti quo Deus creat animam in corpore, homo generans per virtutem seminalem animam à Deo creatam cum corpore substantialiter unit & connectit, adeo ut actio Dei terminetur ad esse animæ solummodo, actio vero patris terminetur non quidem ad esse animæ, sed ad inhæsionem ejus in corpore, seu ad unionem animæ cum corpore.

In product. hominis duæ actiones.

37. *Vera responsio ad Arg. supra ablatum.*

Ad illud ergo argum. *Homo est homo per animam; si ergo pater non tribuit filio animam, non tribuit ei esse hominem*, respondent, Hominem esse

esse hominem neque per animam seorsum acceptam, neque per corpus, sed per integram naturam seu essentiam humanam; & ajunt patrem uniendo animam cum corpore per virtutem seminalem tribuere filio constare ex anima & corpore, atq; adeo ei tribuere naturam & essentiam per quam est homo: patet autem unamquamque rem esse talem rem non per alteram essentiæ partem, sed per totam essentiam, quia essentia est id per quod ens est ens, atque adeo talis essentia est id per quod talis res est talis res. Illud autem quod dici solet *unamquamque rem esse talem rem per formam suam*, ita concipiendum est ut intelligamus unamquamq; rem esse talem rem per formam, non quidem tanquam per adæquatam rationem (adæquata enim ratio cur res sit talis res, est quia habet talem essentiam) sed tanquam per principalem partem essentiæ: si enim inter se conferamus partes essentiæ physicæ, res quælibet est talis res per formam potius quam per materiam; interim si conferamus aut formam aut materiam cum integra essentia, res quælibet est talis res potius per essentiam, quam aut per materiam aut per formam.

Explicatio Definitionis formæ.

38. *Objec.* Verum hic oritur magna difficultas; Si enim Deus infundat animam, sicut omnes Theologi loquuntur qui sunt in hac sententia, conjunctio animæ cum corpore potius erit tribuenda Deo quam homini generanti: quid enim aliud est infusio animæ in materiam corpoream, quam conjunctio ejusdem animæ cum materia? Respond. nonnulli Deum dici *infundere animam*, non quod per se solum copulet animam cum corpore, sed quod per virtutem seminalem illud præstet, cujus ministerio utitur tanquam instrumento, non quidem necessario, (Ipse enim potest per se connectere animam cum corpore) sed tanquam

Responsio quorundam.

Instru-

instrumento ordinario, quia scil. ejus usus est ordinarius in omni animalium generatione. Alii probabilius respondent Deum dici *infundere animam in corpus* non quod substantialiter, sed quod localiter conjungat animam & corpus, i. e. quod creet animam in corpore, & per ejus creationem in tali ubi efficiat eam localiter præsentem tali corpori: dicunt enim, eodem instanti quo Deus creat animam localiter præsentem corpori, eodem, inquam, instanti virtutem seminalem eas partes connectere per vinculum substantiale, i. e. per illum actum substantialem quo forma informat materiam. Docent autem localem præsentiam animæ esse quid longe diversum ab ejus unione substantiali cum materia, quia Deus potest separare animam à corpore quoad ejus informationem, licet eandem non separet à corpore quoad localem præsentiam: multi enim Theologi asseruerunt animam Lazari, & aliorum qui sunt suscitati, à mortuis non fuisse evocatam è cœlis per miraculosam illam vivificationem, sed animam tempore mortis usque ad vivificationem fuisse localiter præsentem corpori, ipsum tamen hominem fuisse vere mortuum, idque quia eo tempore anima non informabat materiam corpoream, sed ei assistebat. Homo autem est verus homo, non quod anima adsit ejus corpori localiter, sed quod ejus anima materiam corporis informet, aliique substantialiter adhæreat. *Resp. aliorum & probabiliter.*

Quod ad Quartum attinet, statuimus considerare varias opiniones Theologorum de *natura Peccati originalis*; idque ut in sequenti articulo commodius & facilius valeamus determinare modum quo propagatur Peccatum originale. In hoc ergo articulo, primo, refutabimus tres opiniones quæ manifestam absurditatem continent 39. *IV. De natura Peccati originalis.*

nent de *natura Peccati originalis*; secundo, proponemus & explicabimus sententiam nostrorum Theologorum de *natura & partibus Peccati originalis*; tertio, proponemus opinionem Pontificiorum *de natura Peccati originalis*, prout à Bellarmino explicatur. Quod ad Primum attinet, tres sunt opiniones damnandæ & à nostris Theologis & à Pontificiis de *natura Peccati originalis*. Prima est absurdissima hæresis Illyrici, statuentis *Peccatum originale esse de substantia hominis*, seu esse quid homini essentiale post lapsum: contra quam sententiam Bellarminus disputans varias affert rationes; præcipue hæ sunt. Primo, si Peccatum esset pars substantiæ humanæ aut Deus erit author Peccati, quippe qui substantias omnes creavit, ut si quis neget illam substantiam esse à Deo, cogetur fateri eam esse à Diabolo, qui est author Peccati; necessarium enim est ut habeat aliquam causam: at utrumque consequens est absurdum; ergo & antecedens. Secundo, Aut Christus non assumpsit naturam humanam integram, aut Peccato non caruit: quorum utrumque est absurdum. Tertio, Ad diem Iudicii natura hominis resurget, & æternam vitam possidebit, saltem quoad Electos; Peccatum vero tum nullum erit in glorificatis: Ergo Peccatum non est quid essentiale, sed quid separabile ab ipsa natura.

Refut. 3. opin. absurdarum. Prima est Illyrici: ejicitur.

Rat. 1.

2.

3.

Secunda opinio est eorum qui dicunt, aut saltem dicere videntur, *Peccatum originis nihil aliud esse quam ipsam actualem concupiscentiam, item Dei ignorationem, odium, & alia ejusmodi peccata quæ per se actualia sunt*; adeo ut hæc opinio confundat Peccatum originale cum peccatis actualibus, saltem internis. Hanc opinionem tribuit Bellarm. Luthero, Philippo Melanchthoni & aliis. Sed Vorstius in suo Antibellarmino fatetur

Secundam tribuit Bellarminus Luthero & Melanchthoni.

tur quidem incommodas esse Lutheri phrases in hac materia, putat tamen ipsos posse excusari, & ab hac hæreseos nota liberari, si eorum mens diligenter consideretur. Nos vero asserimus cujuscunque sit illa opinio, eam esse omnino damnandam, ut probat Bellarm. Primo, quia infantes non habent actuale peccatum, dicente Apostol. ad Rom. 9. *Eos nihil boni vel mali agere*, habent autem peccatum originis infantes; Ergo essentia Originalis peccati non consistit in ejusmodi vitiosis actibus Intellectus & Voluntatis. Deinde, nullus est usus rationis in infantibus, ergo nec concupiscere, nec Deum fugere & odisse possunt, & tamen Originali peccato infecti sunt. *Ostenditur ejus absurditas. 1.* 2.

Tertia opinio est duorum Pontificiorum, scilicet Alberti Piggii & Ambrosii Catharini, qui docent *Peccatum originis nihil esse aliud quam inobedientiam vel lapsum primorum parentum nobis imputatum*; unde colligunt unum & idem numero esse peccatum originale in omnibus, quia una & eadem vitiosa actio Adami omnibus imputatur. Hæc opinio non ideo damnanda est quatenus asserit nos ab utero matris peccare, id est, quatenus statuit nos primo instanti nostræ existentiæ ideo esse peccatores & reos quia lapsus Adami nobis imputatur; sed eatenus damnanda est quatenus excludit reliquas partes peccati originalis: nos enim non solum sumus rei quia lapsus Adami nobis imputatur, sed etiam quia carentes justitia originali injusti sumus, & per naturam nostram depravatam propensi ad malum. *Tertia est duorum Pontificiorum.* *Hujus absurditas.* 42. *Sententia nostrorum Theologorum.*

Quod ad Secundum attinet, secundum sententiam nostrorum Theologorum tres sunt partes Peccati originalis, scilicet ipse *Lapsus* & inobedientia Adami nobis imputata, *carentia Justitiæ originalis*, & *naturalis propensio ad malum*; *Tres sunt partes Peccati originalis.* naturalis,

naturalis, inquam, ratione naturæ depravatæ. Dico autem has tres partes concurrere ad constituendum peccatum originale secundum sententiam nostrorum; non quod omnes nostri Theologi enumerent has tres partes, dum loquuntur de peccato originali, sed quod hæ tres partes possint colligi ex nostrorum Theologorum scriptis: quidam enim tantum enumerant primam & tertiam, alii secundam & tertiam; interim nemo eorum est qui ex professo unam ex his partibus excludat. Prima ergo pars Peccati originalis est *Lapsus omnium hæredum Adami in lumbis ejus*. Ubi notandum est male & abusive nonnullos Theologos loqui, dum dicunt primam partem peccati originalis esse *reatum* unius cujusque hominis propter lapsum Adami; *reatus* enim qua reatus non est peccatum, sed ejus consequens, quia enim quis peccat ideo reus est, & omnis reus est peccator: si ergo omnis qui reus est ideo reus sit quia peccavit, nos statim à conceptione rei sumus, quia sumus successores Adami, & quia peccatum Adami fit nostrum per imputationem; non enim dicendum est nos esse reos quia Adamus peccavit, sed quia nos in lumbis Adami peccavimus, & quia statim post conceptionem lapsus Adami fit noster per imputationem. Sicut autem damnamus eorum loquendi modum qui dicunt primam partem peccati originis esse reatum; ita etiam damnamus eorum loquendi modum qui dicunt primam partem esse imputationem primi Lapsus; non enim imputatio lapsus, sed ipse lapsus qui est noster per imputationem, est Peccatum.

Prima pars Peccati originalis est Lapsus.

Nota 1.

Nota 2.

Secunda pars Peccati Originalis, scil. Carentia Iustitiæ.

Secunda pars peccati originalis est *Carentia Iustitiæ originalis*, atque hanc, sicut & præcedentem, agnoscunt omnes Pontificii præter illos duos supra confutatos. Quod si quis quærat qua ratio-

ratione sit carentia Iustitiæ originalis peccatum; videtur enim privatio illius Iustitiæ potius esse pœna quam culpa; variis modis respondent Theologi Pontificii. Nonnulli enim dicunt carentiam Iustitiæ originalis esse peccatum, quia Adam debuit sibi & suis posteris illud præstantissimum donum conservare, quod quia non fecit, reus factus est: & ipse nos omnes reos fecit illius doni amissi. Alii dicunt carentiam Iustitiæ originalis esse peccatum, quia per eam tanquam per effectum suum primarium actio ipsa primi peccati in nobis manet & nos peccatores efficit. Alii dicunt privationem Iustitiæ à Deo infusæ esse peccatum, quatenus est idem quid cum habituali mentis aversione à Deo: nam sicut anima seu voluntas quamdiu dono illo prædita fuit, conversa ad Deum erat & habitualiter justa, sic etiam postquam dono illo privata est, à Deo est aversa & habitualiter injusta; sicut enim is qui à Sole se avertit non tantum est aversus in tempore aversionis, sed semper manet aversus donec ad solem se denuo convertat, ita etiam cum homo avertendo se à Deo amisit Iustitiam originalem per quam prius ad Deum convertebatur, semper postea mansit aversus, quia caruit Iustitia originali. His omnibus modis potest *privatio justitiæ originalis* dici *peccatum*. Quomodo autem dicatur *pœna* facile est percipere, scil. quatenus Deus per præstantissimi hujus doni privationem justissime punit, propter inobedientiam primorum parentum, qui à Deo hanc justitiam acceperunt sub obedientiæ conditione.

Quæ Peccatum dicitur, & quo modo.

1.

2.

3.

Cur etiam dicitur pœna.

4. *Tertia pars Peccati Originalis, scil. Concupiscentia.*

Tertia pars Peccati originalis dicitur *Propensio ad malum*, & nihil est aliud quam id quod in Scriptura dicitur *Concupiscentia*, & *Caro*. Ut ergo hæc Pars melius intelligatur, primum docebimus quot modis accipi possit nomen *concupiscentiæ*;

scientiæ; secundo, in quo subjecto sit; & tertio, utrum sit quid *positivum*, an vero quid *privativum*. Quod ad primam Quæstionem attinet, qua quæritur quot modis accipiatur nomen *Concupiscentiæ*, respondemus eam aliquando accipi pro potentia concupiscendi, aliquando pro actu; aliquando significat actum appetendi in genere, aliquando actum appetendi licitum, aliquando vero appetendi objectum illicitum: deinde aliquando significat appetitionem voluntatis, aliquando vero appetitionem appetitus sensitivi. Cum significat potentiam appetendi, aliquando significat potentiam appetendi in genere, aliquando vero significat potentiam appetendi quæ est in parte animæ superiori, id est, quæ competit animæ qua rationalis est, aliquando vero significat potentiam appetendi quæ est in parte inferiore animæ, id est, in parte sensitiva: deinde aliquando significat potentiam appetendi in parte superiori, qua voluntas est indifferens ad appetendum quodvis bonum; aliquando vero potentiam appetendi qua voluntas est prona & propensa ad appetendum objectum illicitum, quod non est bonum verum sed apparens: similiter si loquamur de potentia quæ est in parte inferiore, id est, in parte sensitiva animæ, illa aliquando significat potentiam appetendi objectum sensibile indefinite, aliquando vero potentiam appetendi objectum sensibile contra judicium rectæ rationis. Cum ergo *Concupiscentia* variis modis accipiatur, asserimus eam esse partem *Peccati originalis* tantum quatenus significat *propensionem voluntatis ad appetendum objectum illicitum, contra judicium rectæ rationis*, & quatenus significat *propensionem appetitus sensitivi ad appetendum objecta sensibilia contra judicium rectæ rationis*; vel, ut alii loquuntur, *quatenus significat propensionem ad resistendum rectæ rationi*.

Accipitur variis modis.

Quo modo hic sumatur Concupiscentia.

Quod

Quod ad secundam Quæstionem attinet, ex supra dictis patet *Concupiscentiam*, quæ est tertia pars Peccati originalis, non tantum esse in parte animæ sensitiva tanquam in subjecto, sed etiam in parte rationali: interim volumus hoc vitium præcipue in parte inferiori residere; nam post lapsum Adami facta est magna ataxia & confusio in anima nostra, idque quia pars inferior quæ prius obtemperabat superiori, jam facta est ei rebellis, ac propensa est ad appetendum quodvis objectum sensibile quod sibi arridet, etiam repugnante & reclamante recta ratione; unde accidit ut homines; propter vehementem resistentiam inferioris partis, magnam difficultatem patiantur in bonis actionibus, & propter ejusdem dominium (aliquando enim superat & secum trahit partem superiorem) sæpissime in turpes actiones prolabantur. 45. *In quo subjecto sit Concupiscentia.*

Quod ad tertiam Quæstionem attinet, valde probabile videtur hanc *Concupiscentiam esse quid positivum, habens annexam privationem*, quia malum quoddam est, *non vero esse quid mere privativum*; hoc enim innuunt nonnulli ex nostris Theologis, dum dicunt Peccatum originale præter naturalem defectum Iustitiæ includere propensionem ad malum. Rationes autem ad hoc probandum sufficientes hæ sunt. Primo, Quod habet realem efficaciam, illud habet positivam quandam entitatem; At Concupiscentia originalis habet realem efficaciam; Ergo. Ratio majoris est, quia illud quod nullam in se includit entitatem positivam non potest realiter operari; *cæcitas*, verbi causa, & cæteræ privationes non sunt principia realium operationum. Ratio minoris est, quia Concupiscentia originalis est principium actionum vitiosarum, efficiens ut homines assiduo in actualia peccata prolabantur. Secundo, 46. *Vtrum Concupiscentia sit quid positivum, an privativum.* *Esse quid positivum probatur.* 1.

Si Concupiscentia nihil includat positivum, frustra distinguitur à carentia justitiæ originalis; At plerique ex nostris Theologis eam à defectu illo
3. distinguunt. Tertio, esse propensionem aut proclivitatem, est quid positivum: At Concupiscentia originalis ab omnibus dicitur esse proclivitas ad malum secundum essentiam: Ergo Concupiscentia secundum essentiam esse quid positivum: & certe hæc sunt duo valde diversa, non esse propensum ad bonum, & esse propensum ad ma-
4. lum. Denique, Sicut propensiones acquisitæ ad malum, habitus scil. vitiosi, includunt aliquid positivum, ita etiam probabile est hanc naturalem propensionem ad malum includere aliquid positivum.

47. *Object.* Quod si Concupiscentia naturalis sit positiva aliqua qualitas, vel hæc qualitas est adventitia & superaddita homini post lapsum, vel nihil aliud est quam ipsa natura appetitus sensitivi. Pontificii posteriorem partem eligunt, dicentes ipsam *Resp. Pontificiorum.* partem inferiorem animæ esse ex se & natura sua propensam ad appetenda objecta sensibilia contra judicium rectæ rationis, & per consequens esse propensam ad resistendum rectæ rationi, unde dicunt hanc propensionem ex se & natura sua non esse peccatum, quia est quid naturale, & potius appellandum esse morbum vel defectum quendam naturæ, oriundum ex materiæ conditione. Quod si quis objiciat Deum creasse *Object. contra Pontificios.* hominem imperfectum, & dedisse ei naturam morbidam; respondent, Deum sustulisse illum *Eorum Resp.* morbum in creatione Adami, conferendo ei originalem justitiam, per quam pars inferior animæ, quæ natura sua apta est ad rebellandum parti superiori, facta est prona ad obtemperandum superiori. Iustitiam autem originalem dicunt esse donum supernaturale à Deo homini collatum.

tum. Si ergo ex iis quæras, *unde orta sit hæc propensio partis inferioris ad resistendum superiori*; respondebunt eam ortam esse ex remotione doni supernaturalis; remota enim Iustitia originali per quam pars inferior contra naturam suam subjiciebatur superiori, pars inferior sit omni modo prona ad resistendum superiori: dico, omni modo, quia etiam ante remotionem pars inferior per naturam erat prona ad resistendum, sed per gratiam prona ad obediendum. *Quæst.* *Resp. Pontif.*

Theologi nostri asserunt Concupiscentiam nullo modo esse quid necessario consequens naturam humanam in se spectatam, & ideo dicunt eam esse quid superadditum & adventitium in animo hominis existens post lapsum. Cum ergo Concupiscentia videatur includere aliquam positivam entitatem, ut supra ostendi, hic oritur difficultas à quo illa positiva entitas in Adamo producta sit post lapsum. Ad quam Quæstionem Pontificii secundum suam sententiam, aut potius hæresim, facile respondent, eam esse quid necessario consequens naturam partis sensitivæ, eamque homini esse collatam in creatione, ita tamen ut per Iustitiam originalem pars inferior quæ per se prona est ad resistendum, facta sit prona ad obtemperandum rationi; unde dicunt sublato illo dono, partem sensitivam simpliciter evasisse propensam ad malum. Sed nostri, qui hanc hæresin damnant, talem responsionem efferre non possunt: & certe si Concupiscentia sit aliquid positivum, admodum difficile est ejus causam investigare; neque enim probabile est Adamum ipsum per illam actionem malam potuisse gignere talem entitatem, vitiosum scil. habitum; neque probabile est Deum per remotionem Iustitiæ originalis genuisse aut produxisse eam qualitatem in mente, 48. *Responsio nostrorum Theol. ad superiorem objectionem.* *A quo positiva entitas Concupiscentiæ producta sit post lapsum.* *Resp. Pontif.* *Resp. nostrorum.*

idque quia omne ens positivum habet positivam causam, non-collatio autem Iustitiæ est quid negativum; & omnium minime probabile est Deum voluisse immediate & per se ipsum secundum positivam actionem vitiosam illam qualitatem in mente producere. In summa, cardo totius difficultatis in duobus posita est. Primo,

Propositio difficultatis. *An Concupiscentia sit quid mere privativum, an vero quid positivæ entitatis includat.* Ratio difficultatis est, quia si nihil sit in voluntate aut appetitu sensitivo præter meram privationem justitiæ, non est facile explicare quo modo illud quod est formaliter non-ens possit ita determinare & limitare voluntatem, ut reddat eam & apperitum sensitivum potius propensum ad malum quam ad bonum; Iustitia enim originalis determinabat voluntatem ad bonum, ergo carentia illius Iustitiæ tantum secum affert necessario carentiam illius determinationis, non vero secum afferre videtur necessario determinationem ad oppositum, i. e. ad malum: non enim est hæc bona consequentia, Voluntas non est propensa ad bonum, ergo est ad malum; idque quia Voluntas in sua natura considerata est indifferens ad bonum & ad malum, malum, inquam, quod apparet esse bonum. Qui ergo vult satisfacere huic difficultati, dicat quomodo sublato eo quod determinat ad unam partem necessario sequatur determinatio ad alteram partem, determinatio, inquam, in ea re quæ natura sua ad neutrum determinata est. Secundo, difficultas etiam in eo posita est, *quod Concupiscentia si sit entitas aliqua positiva, debeat habere positivam aliquam causam*: dicat ergo quis à quo & quando producta sit illa positiva entitas, nimirum utrum collata sit homini in creatione, ut statuunt Pontificii; an vero producta sit post lapsum, & superaddita voluntati

ti & appetitui ; si etiam tum producta sit, à quo producta sit.

Quod ad Tertium attinet, Pontificii Theologi agnoscunt illa omnia tria quæ nos diximus esse partes *Peccati originalis*, agnoscunt, inquam, & fatentur illa omnia aliquo modo pertinere ad *Peccatum originale*. Et primo quidem confitentur in obedientiam Adami, quæ sit nostra per imputationem, afferre secum verum & proprie dictum *reatum* : deinde, quod ad *privationem Iustitiæ originalis* attinet, volunt etiam eam esse partem *Peccati originalis*, etsi non consentiant inter se qua ratione carentia justitiæ nos reos efficiat & peccatores denominet : tertio, quod ad *Concupiscentiam* seu propensionem ad malum, illi variis modis, dum de ea loquuntur, errant ; dicunt enim Concupiscentiam esse quid necessario consequens naturam animæ, nisi tollatur per donum aliquod Spirituale ; dicunt etiam Concupiscentiam, quamvis aliquo modo pertineat ad peccatum originale, ita ut ejus pars materialis dici possit, per se tamen & ex natura sua non esse peccatum in baptizatis, sed morbum quendam & defectum naturæ.

49. *Sententia Pontificiorum de natura originalis Peccati.*

In Quinta parte Disputationis hujus de *Origine Animæ*, statuimus declarare *quomodo Peccatum originale à parentibus liberis communicetur*. In hac Parte primo proponemus nostram sententiam de *propagatione Peccati* ; secundo, ostendemus *non posse propagare Peccatum per semen*, i. e. materiam seminis non posse inficere animam, sive ea à Deo creetur sive ex semine eliciatur, atque adeo ostendemus eos qui dicunt *animam educi ex potentia seminis* frustra ad eam sententiam confugere ut defendant propagationem Peccati originalis ; tertio, considerabimus illum syllogismum qui continet præcipuam difficultatem,

50. *V. Quomodo Peccatum originale ad posteros transmittatur ; ubi*

scil. *Accidens non propagatur nisi propagetur ejus subjectum: Sed nativa corruptio est accidens animæ: Ergo non propagatur nisi propagetur anima.*

51. 1. *Vera sententia de propagatione Peccati originalis.*

Quod ad Primum attinet, asserimus primo, *primam partem Peccati originalis propagari & communicari liberis per generationem*, id est, actionem generandi: istud autem hoc modo declaratur, Quia geniti sumus per naturalem generationem ex posteris Adami, ideo sumus successores Adami; quia sumus successores vel hæredes, ideo inobedientia Adami, qui, ut aiunt, peccavit pro se & omnibus suis posteris, evadit nostra inobedientia, unde necessario sequitur *reatus*: hoc autem est id quod alii dicunt dum asserunt, *animam evadere corruptam & ream quatenus cum corpore hypostatice unitur*, & ex illa unione resultat totus homo, qui est successor Adami, atque adeo reus inobedientiæ Adami. Neque putandum est hunc modum propagandi esse commentitium, ita enim propagantur nobilitas & ignobilitas à parentibus ad liberos, ita etiam propagatur jus hæreditarium à patre ad filium. Sed illud notandum est, quod dixi *nos ideo esse reos peccati Adami qui sumus successores ejus*; hoc autem non intelligendum est de quolibet successore, idque quia Christus secundum carnem est Adami successor, sed intelligendum est de successore per naturalem generationem genito, i. e. de eo qui secundum ordinarium modum generandi per concursum maris & fœminæ, scil. ex Adamo vel mediate vel immediate oriundus est: propterea etiam dicunt Scholastici, *Si Deus mirabiliter ex carne unius hominis formaret alium hominem, fore ut ille homo non sit reus peccati Adami*, quia scil. non est naturalis hæres Adami: dicunt etiam *Si Deus mirabiliter homini per naturalem generationem genito ex posteris Adami originalem*

Notand.

Scholasticorum assertio.

nalem justitiam tribueret; dicunt, inquam, *foret tamen ut ille homo sit reus inobedientiæ Adami, quamvis non haberet cæteras partes peccati originalis.*

Asserimus secundo, *secundam partem* Peccati *originalis à parentibus liberis communicari non quidem modo aliquo positivo, sed modo negativo;* hoc autem sic declaratur, Infans recens natus ideo caret Iustitia originali quia nemo ei dat justitiam originalem; Præterea enim non dant, quia ipsi non habuerunt; Deus non dat, neque injuste facit non dando, quia non tenetur eam dare: si neque parentes neque Deus dat, necessario sequitur infantem carere ea justitia. Neque putandum est hunc modum activum communicandi esse commentitium, sic enim egestas à parentibus egenis liberis communicatur, nisi aliunde accipiant divitias. 52.

Asserimus tertio, *tertiam partem peccati originalis,* scil. propensionem ad malum, *non propagari speciali aliquo modo per se, sed necessario consequi duas priores partes,* adeo ut hæc pars producatur per concomitantiam, ut aiunt, vel resultantiam: si enim quis careat Iustitia originali quæ partem inferiorem animæ parti superiori subjiciebat, pars inferior non amplius erit subjecta superiori, unde necessario sequetur horribilis ataxia & confusio. 53.

Sed si Concupiscentia includat positivam aliquam entitatem, ut probare videntur argumenta supra allata, cum omne positivum ens habeat positivam causam efficientem, oportet illam qualitatem habere certam causam quæ reali & vera actione eam producat; ejusmodi autem causam admodum difficile est invenire. 54.

2. Peccatum non propagari per semen.

Quod ad secundum attinet, asserimus *eorum doctrinam qui aiunt* Peccatum originale propagari per semen, & corpus ex semine factum

inficere animam, asserimus, inquam, *eam doctrinam esse admodum absurdam*, & à fundamentis
2 Arg. Philosf. alienam, ut probat hoc Arg. Quod non est in semine non potest trahi ex eo; Sed Peccatum originale nunquam fuit in semine: Ergo non potest ex semine in anima transire. Major est evidens, neque enim potest anima infici à semine, & Peccatum originale ex eo contrahere, nisi sit aliqua corruptio in semine inficiens animam. Probatur autem minor, scil. nullam talem corruptionem esse in semine: & primo utor argumento Durandi, Si sit aliqua corruptio in semine ante adventum animæ, illa est vel corporalis vel spiritualis; si corporalis, non nocebit animæ, anima enim non est subjectum corporalis corruptionis; si sit spiritualis corruptio, egebit subjecto spirituali, atque adeo aut dicendum est semen esse quid spirituale, aut spiritualem ejusmodi corru-
2 Arg. ptionem in semine non existere. Secundo, Si Peccatum originalis existat in semine ante adventum animæ, sequetur hoc absurdum, *accidens aliquod habere subjectum inhæsionis, quod nullum habet subjectum denominationis*, nativa enim nostra corruptio inhærebit in semine, sed non denominabit illud; neque enim possumus dicere semen esse peccatorem, neque denominabit ullum aliud subjectum ante adventum animæ rationalis, idq; quia nihil est quod ab eo denominetur tali denominatione: valde autem absurdum est alicubi esse peccatum ubi non est peccator, aut peccatum existere antequam peccator ab eo denominandus existat.

55. Tertio, Quandocunque substantia corporea
3. Arg. per aliquam qualitatem sibi inhærentem rem inficit, substantia illa corporea non uno instanti, sed paulatim & gradatim inficit; si ergo sit aliqua qualitas in corpore per quam id potest infi-

cere

cere animam, certe nullo modo verisimile est corpus primo instanti suæ conjunctionis cum anima posse infectionem illam absolvere, deberet enim magis & magis illam qualitatem animæ imprimere, eamque inficere; unde sequetur Peccatum originale in singulis infantibus magis & magis augeri, quod est contra opinionem omnium Theologorum. Quarto, Quod non est capax habitus, non est capax privationis illi oppositæ (nam habitus & privatio sunt in eodem subjecto, secundum communem consensum Philosophorum:) Sed habitus oppositus illi privationi, quæ est secunda pars Peccati originalis, scil. imago Dei in homine, nullo modo potest esse in semine: Ergo Privatio illi opposita neque in semine existere potest. Denique Keckermannus ex ea sententia varia colligit absurda, scil. semen posse in æternum damnari, Quod enim habet peccatum potest damnari: colligit etiam semen posse salvari, & per Christum redimi. 4. Arg.

Ex his argumentis, quibus probamus *animam non posse infici Peccato originali per actionem seminis in animam*, evidenter colligimus eos qui aiunt *animam educi ex potentia seminis* non posse magis commode defendere propagationem Peccati originalis quam nos cum dicimus *animam creari*: si enim semen non inficit animam Peccato originali, licet admitterem animam educi ex potentia seminis, non tamen adhuc declaratur unde anima suam corruptionem trahat; & certe modus ille propagationis à nobis explicatus adeo perspicuus est & evidens, ut non opus sit laborare ad inveniendam aliam propagandi rationem, idque quia potest quivis secundum hunc propagandi modum evitare omnia incommoda quæ imminere possunt. 56.

Quod ad Tertium attinet, Syllogismus ille su- 57.

pra propositus si bene consideretur, non habet tantam difficultatem quantam prima fronte habere videtur: respondere enim possumus & ad minorem & ad majorem, ostendendo falsitatem utriusque. Et primo ad minorem respondere possumus, non omnes partes Peccati originalis inhærere animæ tanquam primo subjecto; prima enim pars Peccati originalis, sc. *inobedientia Adami*, quæ vi generationis fit nostra, nec non *reatus* eam consequens, pro subjecto neque habent animam solam neque corpus solum, sed totum suppositum constans ex anima & corpore: hoc autem patet, quia illa actio est nostra non alia ratione nisi quia sumus successores Adami; sumus autem successores ratione totius nostri suppositi, & non ratione partis, neque enim anima est hæres Adami, neque corpus, sed totus homo; atque adeo anima per se & qua anima non est rea, sed tantum quatenus est pars constituens successorem Adami; atque adeo ipse successor per se & qua talis, est primum subjectum *reatus*. Deinde, quamvis anima per se & seorsum sumpta videatur esse subjectum secundæ partis, *carentiæ* sc. *Iustitiæ originalis*; tamen, ut mox declarabitur, primum subjectum illius privationis est ipsum totum Compositum qua tale est: privatio enim Iustitiæ qua peccatum est, non est nuda carentia Iustitiæ, sed est carentia qua id caret justitia quod debet justitiam habere: si autem consideremus animam per se, i.e. absque relatione ad compositum cujus pars est, anima non debet habere justitiam, quia nunquam justitiam à Deo accepit, & si non accepit, non est rea justitiæ amissæ, si vero consideremus animam cum relatione ad suppositum quod constituit, debet habere justitiam, constituit enim successorem Adami, & successor Adami, quia accepit Iustitiam à Deo in lumbis

3. *Respondetur ad principalem adversar. syllogismum.*

Asser. 50. *Et primo ad minorem.*

bis Adami, ideo debet habere justitiam originalem, & quia non habet est reus doni amissi: quod si anima tantum quatenus est pars successoris Adami, possit dici privata Iustitia originali, evidens est privationem & reatum eam sequentem pro primo subjecto habere totum suppositum.

58. *Resp. ad majorem. Accidens duobus modis traduci dicitur.*

Secundo ad majorem respondemus, eam generaliter acceptam esse falsam, innuit enim ea propositio accidens non posse propagari nisi propagetur subjectum. Ut ergo falsitas illius propositionis appareat, docebimus quod modis possit *Accidens* dici *traduci* vel propagari *ab uno subjecto ad aliud.* Duobus autem modis potest traduci. Primo, potest ita traduci ut migret de subjecto in subjectum, i. e. ut deserat unum subjectum in quo prius fuit, & occupet aliud in quo prius non fuit: & talem transmigrationem putant Philos. esse impossibilem, cum dicunt *Accidens non migrare de subjecto ad subjectum.* Dicimus ergo peccatum hoc modo non propagari & traduci, neq; enim pater generando transmittit ita peccatum originale in filios, ut ipse postea ab eo liber sit: unde paret ridiculam esse illam Quæstionē qua nonnulli quærunt per quod vehiculum, vel interveniens subjectum, peccatum traducatur à parentibus ad liberos; illi enim qui Quæstionē hanc proponunt, putant aliquam corruptionem quæ fuit in parente ex parente emitti, ut per vehiculum aliquod devehi; & ita in liberos transferri. Verum dicendum est non esse hic opus tali vehiculo, idque quia corruptio parentis manet in patre, nec ulla pars corruptionis ab eo in aliud subjectum egredietur; sic enim aut ejus corruptio tollitur, aut saltem minueretur, quod absurdum est. Corruptio ergo filii non migravit de patre in filium, sed est alia corruptio numero diversa à

An aliquo vehiculo opus sit.

cor-

corruptione patris quæ nunquam fuit in patre, nec unquam fuit in rerum natura donec ipse filius genitus est, atque adeo non opus est ullo vehiculo ad eam communicandam ei.

59. Secundo, potest accidens ita traduci, ut non migret de eo subjecto à quo traducitur; & hoc etiam fit duobus modis. Primo enim subjectum uno accidente præditum potest per illud accidens producere aliud, non quidem idem numero, sed idem specie, in alio subjecto; & hic modus traductionis non requirit aliquod interveniens subjectum ad recipiendum accidens; idque quia non est translatio accidentis de subjecto in subjectum, sed producto novi accidentis. Hoc modo possumus dicere calorem traduci ab igne in aquam vel aerem, ubi manifestum est accidens traduci, quamvis non traducatur subjectum ejus; similiter scientia propagatur à præceptore in discipulum, quamvis non propagetur subjectum ejus, scil. anima: & ratio est, quia non traducitur idem accidens numero, sed idem specie. Eodem modo dicimus nos duas postremas partes peccati originalis propagari, idque quia parentes destituti justitia originali & propensi ad malum cum producunt liberos, simul cum liberis etiam producunt carentiam justitiæ originalis, & propensionem ad malum, non quidem physica, sed morali efficientia: verum illi animi morbi quos communicant liberis suis non sunt iidem numero, morbi qui in eorum animis fuerunt, sed morbi numero diversi & specie iidem: quod si non sint iidem numero morbi, ad eorum traductionem non requiritur traductio subjecti, sicut cum traducitur scientia à præceptore in discipulum, traducitur ipsa scientia absque traductione subjecti. Secundo, potest accidens dici traduci quando non migrans de

sub-

subjecto, sed manens in eo, idem numero alteri communicatur. Et hic modus prima fronte videtur impossibilis, quia accidens non videtur posse communicari alteri subjecto ita ut maneat idem numero in priori, i. e. non videtur unum accidens posse existere in duobus numero subjectis: verum tenendum est accidens non posse esse in duobus subjectis quoad inhærentiam, posse tamen esse quoad imputationem, nec tantum in duobus, sed in iis omnibus quibus imputari potest; & hoc modo inobedientia Adami, vel vitiosa ejus actio, manens una & eadem actio communicatur omnibus per imputationem. Unde evidens est hoc modo posse communicari accidens, quamvis non communicetur ejus subjectum; neque enim ad hanc communicationem requiritur ulla traductio subjecti. In summa, ad argumentum respondemus, neque verum esse illud quod dicitur *primum subjectum peccati originalis esse animam*, neque verum esse illud quod dicitur, *Accidens non posse traduci nisi traducatur ejus subjectum.*

Absoluta responsio ad argum. Asserit. 59.

In postrema parte hujus Disputationis statuimus examinare commune illud Theologorum Effatum, quo dicere solent *Animam à Deo creari puram, & postea infici à corpore.* Ut ergo breviter nostram mentem proponamus de illo effato, asserimus hoc effatum caute accipiendum esse: animæ enim à Deo dicuntur creari puræ, non quod à Deo accipiant Iustitiam originalem per creationem, & postea eam amittant per unionem cum corpore; sed quod nullam habeant impuritatem aut labem à Creatore, à quo tantum habent essentiam & proprietates ab essentia profluente. Dico animas nostras à Deo non accipere Iustitiam originalem, & postea eam amittere, quia animæ eo ipso instanti quo creantur sunt impu-

60. VI. Verum anima creatur pura, & postea inficiatur.

impuræ, etsi non habeant impuritatem à Creatore: doceo autem animas eo instanti quo creantur esse impuras hac ratione, Homo eo instanti quo gignitur habet animam impuram, id est, privatam Iustitia originali; sed anima eo instanti creatur quo homo gignitur; ergo anima eo instanti quo creatur est impura. Patet propositio, quia si homo eo instanti quo gignitur haberet animam puram, id est, Iustitia originali præditam, verum esset dicere, hominem recens natum absolute loquendo habere Iustitiam originalem; Iustitia enim originalis in anima exsistens denominaret totum hominem. Patet item assumptio, quia, ex sententia Theologorum, anima eo instanti quo creatur unitur corpori; ergo anima eodem instanti creatur quo homo gignitur, homo enim gignitur per unionem animæ & corporis.

Anima duobus modis considerat.

61. Dicimus ergo animam eo instanti quo creatur & unitur corpori ad constituendum hominem duobus modis posse considerari: vel enim consideratur prout est à Deo, vel prout est pars constituens successorem Adami. Si consideretur prout est à Deo, est *pura negative*, id est, non habet ullam impuritatem à Deo sibi datam, non vero est *pura positive*, id est, non habet iustitiam originalem à Deo sibi communicatam. Si consideretur secundo modo, scilicet quatenus est pars constituens successorem Adami, est *impura*, quia caret justitia originali quam habere debet quatenus est pars successoris Adami. Unde dico, si Deus crearet animam extra corpus, quamvis ei non tribueret Iustitiam originalem, non tamen posset illa anima dici privata Iustitia originali, privatio enim est absentia formæ quæ inesse debuit; sed anima si crearetur extra corpus, & non esset pars successoris Adami, non teneretur

neretur habere Iustitiam originalem, quia nunquam ei data est Iustitia originalis: tenetur tamen habere eam cum est in corpore & constituit successorem Adami, quia homo constans ex ea anima debet habere Iustitiam originalem in sua anima.

DISPUTATIO II.

Quæ est de multitudine Formarum in eodem Composito.

62. *Hujus disputationis partes duæ sunt.*

IN hac Disputatione *de multitudine Formarum*, primo differemus *de multitudine Formarum subalternatarum*, id est, ita constitutarum ut una sit forma generica, alia specifica; secundo, differemus *de multitudine Formarum non subalternatarum*, scilicet de Formis elementaribus, quæ absque subalternatione videntur concurrere ad constitutionem misti. In priori parte hujus Disputationis primo examinabimus eorum opinionem qui ita multitudinem formarum execrantur, ut non agnoscant in vivente aliam Formam præter Animam, dicentes formam mistionis non posse existere in Vivente simul cum anima: secundo, considerabimus eorum doctrinam qui multitudinem Formarum subalternatarum agnoscunt.

I. *De multitudine formarum subalternarum.*

63. *Opinio Thomistarum & Suar. Conimb. Ruv. qui negant mult. for.*

Quod ad prius attinet, Thomistæ omnes, tum antiquiores tum moderni, Ruvius scilicet Conimb. & Suarez, asserunt *in homine nullam esse formam mistionis re distinctam ab anima, sed esse unam tantum compositionem in vivente*, scilicet ex anima & materia prima; unde dicunt, recedente anima rationali, cadaver quod manet post decessum animæ rationalis non constare ex forma mistionis quæ prius erat in homine (nullam enim talem formam agnoscunt in homine) sed volunt

volunt illud cadaver includere formam quandam novam, resultantem quidem ex concursu Elementorum, & quæ propterea appellanda est forma mistionis. Contra vero Scotistæ, & omnes Philosophi hujus regni, asserunt *in Vivente præter Animam esse formam mistionis re ab anima distinctam*, voluntque hominem non constare ex materia prima & anima solum, sed constare ex corpore & anima; Corpus autem volunt includere formam mistionis, quæ & in eo exsistebat ante adventum animæ, & post decessum animæ in cadavere manet.

Scotistarum opin.

64. Certe nisi multum ponderis haberet authoritas tantorum Philosophorum, illa opinio Thomistarum videretur potius risu explodenda quam confutanda; ex ea enim sequuntur multa admodum absurda. Primo enim, videmus animalia, præter motum progressivum quem habent proficiscentem ab eorum anima, habere etiam alium motum quo, quia corpora gravia sunt, de loco superiori in inferiorem feruntur; qui quidem motus cum non proficiscatur ab eorum anima, ut ipsi fatentur, oportet esse aliam formam in vivente ab anima distinctam à qua ille motus proficiscatur. Secundo, admodum ridicula est eorum assertio, de productione novæ formæ mistionis in cadavere, idque quia neque ipsi possunt docere à quo illa forma producatur, neque possunt declarare quomodo eo instanti quo homo moritur, possit ex formis elementaribus resultare forma mistionis; dicunt enim hominem nullo modo constare ex elementis, neque ex ulla forma quæ resultat ex elementis (tollunt enim formam mistionis à viventibus) unde ergo congregabuntur elementa ad generandam illam mistionis formam in cadavere? Certe Elementa non possunt occupare materiam hominis

Refutatur opin. Thomistarum.

1,

2,

minis, nisi post discessum animæ, siquidem elementa nullo modo prius fuerunt in ea materia; & postquam occupaverint, oportet intervenire certum spatium temporis ut elementa se mutuo alterent, idque quia mistio non fit sine conflictu & alteratione elementorum: ergo forma mistionis non generabitur nisi aliquamdiu post discessum animæ. At contra nos videmus eo ipso instanti quo discedit anima, esse in cadavere formam mistionis; unde sequitur illam formam non esse de novo genitam, sed præexstitisse in materia hominis. Præterea, si gignitur nova 3.
mistionis forma post discessum animæ, unde est quod talis forma gignatur quæ non potest perseverare sine putredine vel ad unum diem? cur etiam gignitur alia mistionis forma in osse, alia in carne? Certe hujus rei ratio nulla reddi potest.

Quod ad posterius attinet, primo consideravimus eorum opinionem qui pro multitudine prædicatorum essentialium formas multiplicant, verbi causa, volunt aliam formam esse in lapide per quam est substantia, aliam per quam est corpus, aliam per quam est mistum, &c. Secundo, consideravimus eorum doctrinam, qui etsi in rebus inanimatis unam formam agnoscant, in animatis tamen volunt esse duas subalternatas re distinctas, scilicet, formam mistionis & animam, per quarum alteram Vivens est corpus mistum, per alteram vero est corpus animatum. Tertio, consideravimus eorum opinionem qui præter formam mistionis in quolibet vivente plures animas agnoscunt, in homine, verbi causa, volunt esse tres re distinctas, scil. vegetativam, sensitivam, & rationalem. 65. *Opinio eorum qui multitudinem form. sustentant.*

Quod ad Primum attinet, Conimbricenses 66.
dicunt

Virum tot sint formæ quot essentialia prædicata.

dicunt Avicembronem & Ioannem Gendavensem asseruisse *in quolibet Composito physico tot esse formas re distinctas quot sunt essentialia prædicata.* Sed hæc opinio rejicienda est; primo, quia inde sequetur in elemento dari formam priorem ejus forma, scilicet formam per quam est substantia, aut formam per quam est corpus: hoc autem repugnat Aristot. doctrinæ & omnium Philos. qui eum sequuntur; illi enim dicunt formas elementares esse primas formas informantes. Secundo, Si in materia elementi sit forma elementi per quam id est substantia; ex ea forma & materia fiet compositum physicum, unde sequetur dari corpus quod neque elementare, neque cœleleste, neque mistum est: non enim est cœleste corpus, ut patet: neque mistum, quia illa forma non est forma mistionis, sed forma quædam prior forma mistionis; at neque est corpus elementare, quia illa forma ex qua constat non est elementaris, sed forma quædam prior ea.

Negat.

1.

2.

67. An in vivente duæ formæ dentur. Affir. Scotist.

Quod ad Secundum, attinet Scotistæ & omnes Philos. hujus regni Scotici, rejecta opinione Avicembronis, asserunt *in quolibet vivente dari formas subalternatim positas, scilicet formam mistionis, & animam,* quas dicunt subalternatim poni, quia vivens per formam mistionis est corpus & mistum, per animam vero est corpus animatum; atque adeo forma mistionis est forma superior in Categoria, anima vero est forma sub hac collocata, tribuens viventi gradum essentiæ inferiorem in Categoria. Siquis contra eos objiciat, formam tribuere *esse*, atque adeo si in composito physico sint plures formæ, in eo erunt plures essentiæ; respondent, Compositum physicum non posse habere plures essentias specificas, posse tamen habere plures essentias subordinatas; adeo ut per earum unam compositum physi-

Object.

Resp.

physicum sit corpus mistum, per alteram vero sit corpus mistum animatum.

Hæc sententia procludubio eatenus vera est, quatenus asserit in vivente præter animam dari formam mistionis, ut supra probatum est; quatenus vero asserit formam illam mistionis quæ est in vivente esse formam genericam tribuentem viventi *vt esse corpus mistum*, variis difficultatibus & incommodis est expositа, sicut ostendam afferendo argumenta contra hunc modum dicendi. Quæret ergo quis, quid statuendum sit de forma illa mistionis, si modo ea forma non sit forma generica, neque enim potest esse specifica. *Resp.* eam formam neque esse genericam neque specificam, sed tantum esse conditionem materiæ humanæ, requisitam ad hoc ut illa materia recipiat animam: materia enim quæ recipit animam debet esse variis organis instructa, idque ut anima posset exercere functiones suas in ea materia; non potest autem materia esse variis organis instructa, nisi in ea sit forma mistionis, eaque multiplex pro multiplicitate organorum, ut evidens est in corpore Animalis, alia enim est mistionis forma in osse, alia in carne, alia in nervis. Nostra ergo sententia aliquo modo cum Thomistarum, aliquo modo cum Scotistarum doctrina convenit. Eatenus enim convenit cum Scotistarum doctrina, quatenus asserit *in vivente esse formam re distinctam ab anima*; ab iis vero discrepat, quatenus asserit *illam formam non esse formam genericam, sed tantũ conditionẽ materiæ*: similiter nostra sententia eatenus convenit cum Thomistarum doctrina, quatenus asserunt *unam re formam*, scil. specificam, *tribuere viventi omnes gradus genericos, & ipsum specificum*, adeo ut non admittat formam mistionis tribuere viventi ullũ gradum essentiæ; eatenus vero discrepat à Tho-

mistarum

68. *Enumeratio hujus sententiæ Scot.*

Formam mistionis non esse genericam.

Object.

Resp.

Sententiæ nostræ de forma mistionis.

miſtarum doctrina, quatenus aſſerit *in materia viventis præter animam dari miſtionis formam, quæ etſi non ſit forma Viventis generica, eſt tamen conditio materiæ*, id eſt, quid requiſitum in materia. Veritas ergo hujus ſententiæ ex refutatione oppoſitæ ſententiæ manifeſtanda eſt.

69. *Forma miſtionis non tribuit viventi eſſe miſtum 1. Arg.*

Primo ergo oſtendo, *Formam miſtionis non tribuere viventi eſſe miſti*, hoc argumento, Vivens quatenus eſt miſtum eſt ſpecies quædam in Categoria ſubſtantiæ, atque adeo Vivens quatenus eſt miſtum eſt ens unum per ſe, unde neceſſario ſequitur illud quatenus eſt miſtum conſtitui per aliquam formam habentem unitatem per ſe: Sed forma miſtionis quæ eſt in animali non eſt una per ſe: Ergo ea forma non confert animali τὸ *eſſe* miſti. Sola aſſumptio hujus argumenti eget probatione; major enim propoſita eſt cum ſua confirmatione ſeu Proſyllogiſmo. Probatur ergo aſſumptio ſic, Forma miſtionis eſt multiplex in animali; Ergo non eſt una per ſe. Ratio antecedentis eſt, quia alia eſt forma miſtionis in carne, alia in oſſe, alia in nervis: imo in his omnibus ſunt diverſæ ſpecie formæ & natura ſua diverſæ temperaturæ, ut ipſe Zabarella, qui eſt in oppoſita ſententia, confitetur, & pro ſe affert rationem, ſcilicet quod poſt interitum animalis forma miſtionis quæ eſt in carne ſtatim reſolvitur in elementa, forma vero quæ eſt in oſſe durat in multos annos, niſi aliqua externa vi conſumatur. Si ergo forma miſtionis non ſit una ſpecie, atque adeo non ſit una per ſe, neceſſario ſequetur eam formam non conferre viventi *eſſe* miſti; aut ſi conferat, miſtum ex ea conſtitutum non habere eſſentiam per ſe unam, atque adeo non eſſe in Categoria; Forma enim quæ eſt multiplex & aggregata dabit multiplex & aggregatum *eſſe*.

Secundo,

Secundo, ita argumentor contra eam opinionem, Si forma mistionis in genere dat homini universaliter accepto naturam corporis misti, pari ratione etiam hæc singularis forma mistionis dat huic singulari homini singularem naturam misti; omnis autem singularis natura sub natura corporis misti comprehensa vel est animata vel inanimata, ergo hæc forma singularis mistionis dat huic homini vel naturam animatam vel inanimatam. Non dat ei naturam animatam, quia anima hoc præstat; non inanimatam, quia si daret homini naturam inanimatam, sequetur hominem essentialiter & esse corpus animatum & inanimatum, quod absurdum est. Cum ergo nemo tueri possit singularem naturam mistionis dare homini singulari naturam singularem misti, pari ratione negandum est formam mistionis in genere dare homini in genere naturam misti: si enim forma mistionis in genere daret homini *esse* misti, hæc singularis forma mistionis daret hoc singulare *esse* misti. Dicet quis formam mistionis in singulari aliquo homine dare illi naturam corporis misti in genere, non vero in particulari dare naturam animatam vel inanimatam. Verum hæc occasio nulla est, singularis enim forma dat homini singulari singularem naturam: quamvis ergo natura misti in genere proprie loquendo neque sit animata neque inanimata, natura tamen singularis misti quam dat singularis forma necessario vel est animata vel inanimata, idque quia sub illis duabus speciebus comprehenduntur omnes singulares naturæ corporum mistorum. 70. 2. *Arg.* *Prolepsis.*

Tertio, Forma mistionis quæ est in homine est diversa specie à forma mistionis quæ est in lapide; omnis autem forma specie diversa ab alia 71. 3. *Arg.*

alia forma dat illi composito cui aliquem gradum essentiæ confert, dat, inquam, illi aliquod esse specificum: Ergo homo quatenus constat ex materia & forma mistionis erit quædam species corporis misti. Cum autem duæ tantum sint species corporis misti, scilicet animatum & inanimatum, quæro ego utrum homo quatenus constat ex materia & tali forma mistionis ab aliis specie diversa, utrum, inquam, homo sit corpus animatum an inanimatum. Non dixeris esse animatum beneficio formæ mistionis, idque quia illa forma manet in cadavere quod non est animatum: At neque dixeris hominem esse inanimatum corpus beneficio illius formæ, quia sic oppositæ essentiæ vel naturæ homini inessent, scilicet essentia corporis animati & inanimati.

72. 4. *Arg.* Quarto, Si forma mistionis det homini *esse* misti, in uno composito physico singulari erunt duæ singulares naturæ completæ re diversæ, una scilicet per quam singularis homo est *hoc* mistum, alia per quam est *hic* homo. Dico autem has singulares naturas esse re diversas, quia constituuntur per formas re diversas, ut ipsi patroni hujus sententiæ fatentur: dico eas esse completas, quia per quam singularis homo est *hic* homo, est completa natura, ut patet; at etiam singularis natura per quam est *hoc* mistum est completa natura, quod probo hac ratione, Singularis homo quatenus est *hoc* mistum est quid completum, idque quia est individuum comprehensum sub quadam specie in Categoria substantiæ, nihil autem sub aliqua specie Substantiæ comprehendi potest, nisi sit quid completum: deinde, Homo quatenus est *hoc* mistum, est individuum in Categoria substantiæ, atque adeo est quid completum; at si completur quatenus est *hoc* mistum, necesse est ut habeat

habeat essentiam completam, atque adeo essentia per quam est *hoc* mistum erit completa : Respondebunt adversarii non esse absurdum asserere in singulari substantia corporea esse duas naturas corporeas re diversas & etiam completas, modo sint subalternatim positæ. Sed hæc responsio nulla est ; multa enim absurda sequuntur ex eo quod Socrates, quatenus est hic homo, habeat singularem essentiam re diversam à singulari essentia quæ ei competit quatenus est hoc mistum. Primo enim sequetur Socratem quatenus est hic homo non solum re sed & numero differre à seipso quatenus est hoc mistum ; ea enim differunt numero quæ habent essentias numero diversas : addere etiam possum Socratem quatenus est hic homo specie à seipso differre quatenus est hoc mistum, idque quia forma mistionis quæ est in homine est specie diversa ab ea quæ est in lapide, ergo multo magis erit specie diversa ab anima quæ non est forma mistionis, & per consequens singularis natura quæ competit Socrati quatenus est hoc mistum erit specie diversa à singulari natura per quam est hic homo, includit enim formam specie diversam. Secundo, ex ea sententia sequitur in uno Socrate esse duo singularia corpora non solum numero sed etiam specie diversa ; corpora, inquam, completa, scilicet hunc hominem & hoc mistum : probatur autem hæc esse individua numero & specie diversa, quia constituuntur per formas numero & specie diversas. Tertio, inde sequetur duas substantias corporeas numero diversas & completas ordinarie & naturaliter existere in eodem loco. Multa etiam alia infinita sequuntur, juxta illud Aristot. *Dato uno Absurdo infinita sequuntur.*

Prolepsis.

1. *Absurd.*

2. *Absurd.*

3. *Absurd.*

Hæc omnia Argum. afferri solent à Iesuitis ad

ad demonstrandum in materia hominis nullam dari formam præter animam; & re vera evidenter probant nullam esse formam in materia hominis quæ ei tribuat aliquem essentiæ gradum, præter animam, non tamen habent ea argumenta aliquid roboris contra nostram sententiam, qua asserimus *Formam mistionis esse quidem in materia hominis, sed non cõferre homini aliquem essentiæ gradum*; idque quia stat à parte materiæ, ut aiunt, tanquam necessaria illius conditio. Et revera admodum evidenter probare possumus animam rationalem sub alia atque alia consideratione conferre homini omnes essentiæ gradus: scil. quatenus est forma substantialis, conferre ei *esse substantiale*; quatenus est forma substantialis informans, conferre ei *esse corporeum*; quatenus est forma exsistens in materia prædita & vestita forma mistionis, conferre ei τὸ *esse* Misti; quatenus est anima prædita facultate vegetativa, conferre ei τὸ *esse animatum*; quatenus prædita est facultate sentiendi, conferre ei *esse Animal*; & denique quatenus est intellectiva, conferre ei *esse hominem*.

74. *Probatur Animam tribuere viventi omnes essentiæ gradus.*

Argumentum autem ad hoc probandum admodum evidens afferri solet à Iesuitis, hoc scil. Anima singularis Socratis, inquiunt, quia est singularis forma substantialis, dat ei singulare *esse substantiale*: vel ergo dat ei singulare *esse* corporeum vel incorporeum; etsi enim *esse substantiale* in genere abstrahat à corporeo & incorporeo, necesse est tamen omnem singularem naturam substantialem vel esse spiritualem vel materialem naturam. Si ergo anima det homini singulare *esse corporeum* (non enim dat *esse incorporeum*) vel dat ei τὸ *esse simplex*, vel τὸ *esse mistum*: & si dat ei essentiam singularem misti, (non enim dat ei essentiam corporis simplicis) vel dat ei natu-

naturam animatam, vel inanimatam, & sic deinceps. In summa, concludimus hanc sententiam esse duabus prioribus tutiorem, quia neutrius argumentis est expositа: non enim exposita est sententiis Scotistarum & Averroistarum, quia agnoscit in homine formam re distinctam ab anima; neque exposita est argum. Thomistarum, quia admittit formam illam non conferre homini aliquem gradum essentiæ, sed tantum esse conditionem materiæ.

75. *An in animatis plures sint animæ, & an in homine tres.*

Quod ad Tertium attinet, illi Philosophi qui in quolibet Vivente agnoscunt duas ad minimum formas subalternatim positas, dissentiunt inter se: quidam enim asserunt in nullo vivente esse ullam formam præter duas, scilicet formam mistionis & animam; alii vero in homine (verbi causa) præter formam mistionis tres animas agnoscunt, scilicet vegetativam, sensitivam, & rationalem. De hac Controversia primo asserimus, eos qui in vivente agnoscunt duas formas subalternatim positas, scilicet formam mistionis & animam, non posse ullum validum argum. ab unitate essentiæ petitum contra eos afferre qui ternarium numerum defendunt: si enim possibile est in uno composito physico esse duas formas subalternatim positas, quarum una sit specifica altera generica, cur non etiam possibile est esse tres, quatuor, quinque? Unde mirandum est, quod omnes philosophi hujus regni, qui agnoscunt esse duas formas subalternatim positas, tam acriter invehantur in ternarium numerum animarum, dicentes illum non posse exsistere cum unitate essentiæ, cum tamen illa eadem argum. quæ ostendunt ternarium numerum animarum non posse consistere cum unitate essentiæ, ostendant multitudinem formarum subalternatarum non posse subsistere cum unitate

essentiæ, generaliter loquendo de formis subalternatis, sive sint duæ sive plures. Contra vero nos, qui asserimus *in homine nullam esse formam genericam, sed esse unam tantum quæ dat ei omnes essentiæ gradus*, majori cum probabilitate differere possumus contra eos qui ternarium animarum numerum invexerunt.

76. Asserimus secundo, *Nullam necessitatem nos urgere ad constituendum ternarium animarum numerum*: si enim in misto inanimato, ut in lapide verbi causa, una forma, fatentibus ipsis adversariis, conferat omnes essentiæ gradus, cur non etiam possibile est ut in rebus animatis una anima pro diversa consideratione conferat diversos essentiæ gradus? adeo ut mirandum sit Zabarellam potuisse in medium afferre tam leve argumentum, dicendo unam formam tantum unum *esse* conferre. Verum est unam formam sub una consideratione unum tantum *esse* conferre, at sub diversa unam formam posse gradus plures essentiæ conferre ipse fatetur in rebus inanimatis, neque enim asserere audet in elemento esse formam præter unam, aut in misto inanimato.

Refut. arg. Zabarellæ.

77. Asserimus tertio, *Ternarium animarum numerum in homine esse impossibilem.* Si enim in homine sit anima sensitiva re diversa à rationali, quæro ego de anima illa sensitiva, utrum sit eadem specie vel essentia cum anima sensitiva bruti; an vero ab ea specie differat. Si sit specie eadem, homo quatenus constat ex anima & corpore erit brutum; quod enim constat ex forma quæ est specie eadem cum forma bruti, illud habet essentiam bruti. Si vero sit specie diversa, sequentur hæc absurda; primo, hominem esse bis speciem animalis, & bis differre specie à bruto, semel scilicet ratione illius animæ sensitivæ quæ specie

Probatur in homine non posse dari plures animas.

1. *Absurd.*

differt

differt ab anima sensitiva bruti, & item animæ rationalis: secundo, sequetur Socratem quatenus est *hoc* animal specie differre à seipso quatenus est *hic* homo, idque quia constat ex forma specie diversa à forma qua est hic homo; dico specie diversa, quia si anima sensitiva hominis essentialiter differat ab anima sensitiva bruti, cum qua habet majorem affinitatem quam cum anima rationali hominis, multo magis essentialiter differet ab anima rationali hominis: tertio, sequetur dari aliquam speciem animalis quæ nec sit homo nec brutum; scilicet homo, quatenus constat ex anima illa sensitiva specie diversa ab anima sensitiva bruti, est quædam species animalis, & quatenus ex ea constat non est brutum; neque est homo, quia est homo tantum per animam rationalem. Denique illa omnia Argumenta quæ supra attulimus ad probandum formam mistionis & animam in Vivente non esse formas subalternatim positas, ea omnia probant in specie, in homine non dari plures animas re diversas & subalternatim positas; quibus etiam illud argum. Conimbricensium adjiciendum est. Vel, inquiunt, anima sensitiva Christi, si fuit re diversa à rationali, manst superstes in corpore, vel interitum subiit & periit in triduo mortis: si manst in corpore Christi, corpus vivum fuisset in sepulchro; si periit, sequetur contra communem loquendi modum Theologorum, Christum aliquam partem naturæ humanæ assumpsisse quam prius amisit, Theologi enim contra dicunt Christum assumpsisse omnes partes humanæ naturæ inseparabiliter.

2. *Absurd.*

3. *Absurd.*

Argum. Conimbr.

Si nihil aliud ostenderet imbecillitatem hujus sententiæ de triplici anima in homine, levitas argumentorum quæ pro hac sententia afferuntur hoc facile declarare posset. Primo enim

78. *Solut. Objectæ. Objecti. 1.*

objiciunt, ſenſum & rationem ſæpe contrariari & repugnare, unde ſequi videtur ſenſum & ratio-
Reſp. nem provenire à diverſis formis. Sed reſpondetur negando conſequentiam; proveniunt enim ab eadem anima rationali, quæ propter eminentiam ſuam quam habet, contrariorum
Obj. 2. actuum radix eſſe poteſt. Secundo, Si ſenſus & ratio ab eadem anima proveniant, ſequetur & contrarias facultates ab eadem forma prove-
Reſp. nire. *Reſp.* illas facultates neque eſſe contrarias, ſi in eſſentia ſua conſiderentur, neque ſi conſiderentur quoad actus adæquatos & principales: adæquatus enim actus appetitus rationalis, id eſt, voluntatis, eſt appetere bonum intelligibile; actus vero adæquatus appetitus ſenſitivi eſt appetere bonum ſenſibile, id eſt, illud bonum quod Phantaſia judicat eſſe bonum; hi autem actus non ſunt naturâ ſua contrarii, ſed ex accidente, propter depravationem humanæ na-
Obj. 3. turæ. Tertio inquiunt, Una ſimplex forma non poteſt tribuere plura *eſſe* vel plures eſſentias; ergo ſi datur in homine forma ſpecifica, oportet etjam dari genericam quæ tribuat *eſſe* genericum.
Reſp. *Reſp.* unam formam non poſſe tribuere eſſentias ſimpliciter plures & diverſas, poſſe tamen tribuere ſecundum quid plures & diverſas: dico, non ſimpliciter plures, quia non tribuit eſſentias plures re diſtinctas; dico, ſecundum quid plures,
Obj. 4. quia tribuit plures gradus unius eſſentiæ. Quarto inquiunt, Illi qui negant dari in homine animam ſenſitivam re diverſam à rationali, tollunt univocam convenientiam hominis & bruti, dicunt enim hominem tantum habere facultatem, non vero animam ſenſitivam; nulla ergo erit pars eſſentiæ in qua homo & brutum convenient, ſed tantum convenient in facultate illa quæ eſt qualitas animæ, atque adeo accidens.

Reſpon-

Respondetur ex hac sententia hominem non tantum habere facultatem sensitivam, sed & animam sensitivam & vegetativam, etsi illæ animæ non sint re diversæ, sicut in elemento Terra est una forma, quæ pro diversa ratione est forma Terræ & Elementi in genere, & forma corporis simplicis in genere, & absolute accepti; habetque alias facultates seu proprietates, quatenus est forma Terræ, alias vero quatenus est forma elementaris simpliciter, alias vero quatenus est forma corporea simpliciter. Dicimus ergo animam sensitivam, vegetativam & rationalem, non tam esse tres animas quam tres gradus metaphysicos unius animæ; eodem modo quo esse formam Terræ, esse formam Elementi, & esse formam Corporis simpliciter sunt tres gradus vel conceptus metaphysici unius formæ. Quid sint autem gradus metaphysici determinabitur in doctrina de *Toto metaphysico*. Quinto, Homo per animam rationalem specie differt à bruto, ergo per hanc animam non potest essentialiter convenire cum Bruto, si autem hæc anima esset sensitiva per eam essentialiter conveniret cum Bruto; absurdum autem est hominem per eandem animam & convenire essentialiter & differre essentialiter à bruto. *Resp.* ipsum Zabarellam non posse evitare quin fateatur rem aliquam secundum unam & eandem formam pro diversa consideratione & convenire cum aliqua re & differre ab ea; Terra enim per suam formam & convenit cum reliquis elementis & ab iis differt. Terram differre à reliquis elementis per formam suam evidens est; at eam etiam convenire cum iis ratione formæ non minus evidens est, convenit enim cum iis in hoc quod habeat formam elementarem, id est, simplicem: præterea convenientia generica qua inter se conveniunt in

Resp. *In homine esse tres gradus metaphysicos.* *Object. 5.* *Resp.*

hoc quod sunt Elementa, necesse est ut fundetur in eorum formis, non enim potest fieri ut habeant naturam elementarem sibi communem
Object. 6. ratione materiæ solummodo. Denique, objicitur fœtum primo habere animam vegetativam in utero matris, deinde sensitivam & rationalem: sed nec anima vegetativa accessu interit, nec anima sensitiva post ingressum animæ rationalis in-
Resp. terit; ergo manent in homine tres animæ. *Resp.* animam vegetativam accidente sensitiva extingui, quia non amplius ea est opus; quippe cum anima sensitiva includat vegetativam: & similiter accedente rationali sensitivam extingui ob
Inst. eandem rationem. At dicet quis, A quo extin-
Resp. guuntur? *Resp.* extingui per virtutem formatricem in semine, quæ ordinata est ad hoc, ut primo introducat illas animas quæ præcedunt rationalem, easque conservet quamdiu iis est opus; deinde eas extinguat adveniente nova forma, ne scilicet contra naturæ legem sit aliquid otiosum, otiosæ autem essent illæ formæ si manerent post adventum animæ rationalis, quæ est & vegetativa, & sensitiva, & rationalis.

79. De formis non subalternatis, scilicet elementaribus, & quo modo insint corpori.

In posteriori parte hujus Disputationis statuimus agere de *multitudine Formarum non-subalternatarum*, scilicet de formis Elementaribus, quæ cum plures sint & specie diversæ, cohabitare tamen videntur in materia corporis misti: si autem illæ formæ quæ non subalternantur in una materia cohabitare possint, multo magis formæ illæ quæ ita subordinatæ sunt ut earum una sit generica, altera specifica, in una materia cohabitare poterunt. Hæc difficultas præbuit occasionem interpretibus Aristot. disquirendi de modo quo formæ elementares maneant in Misto, & varias hac de re proferendi sententias.

Opin. Avicennæ. Prima ergo opinio est Avicennæ asserentis

Formas

Formas elementares manere in misto perfectas atque integras : ita tamen vult Elementa esse in Misto dissecta ac minutatim concisa, ut eorum minutissimæ partes ordine quodam compositæ & connexæ mutuo, aliæ aliis cohæresçant. Secunda opinio est Averrois dicentis *Formas substantiales Elementorum & qualitates quæ eas formas consequuntur manere quidem, sed fractas, castigatas, & ad mediocritatem quandam redactas.* Tertia est Scoti dicentis *& formas & qualitates elementorum in Misto penitus interire, & novam Misti formam generari, novam item qualitatem, quæ est* Temperatura *Misti.* Quarta denique sententia est Divi Thomæ & Iesuitarum asserentium *Formas Elementorum in mistione penitus aboleri; qualitates vero manere in Misto fractas & ad mediocritatem redactas, easque qualitates sic fractas constituere* Temperamentum *corporis misti.*

Opin. Averrois.

Scoti.

Thomæ.

Hæc Controversia ita difficilis est ut nullam partem ejus amplecti possis absque maximis difficultatibus. Primo enim, sententia Avicennæ rejicienda videtur, quia ex ea sequitur *Mistionem* nihil aliud esse quam collectionem & coacervationem quandam elementorum, atque adeo corpus mistum non esse ens per se unum; etsi enim elementa in misto sint in minimas partes dissecta & concisa, ut ait Avicenna, minutissima tamen pars cujusvis elementi erit corpus, constabit enim ex materia & forma; & per consequens corpus mistum nihil aliud erit quam congeries minutissimorum corporum à se invicem diversorum, idque quia exigua pars Aquæ erit corpus specie diversum à minutissima parte Terræ: hoc autem consistere nequit cum unitate corporis misti, quia ex pluribus specie diversis non potest fieri unum per se.

80. *Examen earum opinionum: ac primo Avicennæ.*

81. *Averrois.*

Secundo, sententia Averrois, quem sequitur

Zabarella, rejicienda videtur; idque quia contra doctrinam omnium philosophorum asserit formas elementorum habere gradus, easque secundum gradus illos frangi vel augeri: ex qua sententia sequitur falsum esse illud quod dicunt omnes Philosophi, *Formam substantialem in instanti introduci*, & quamvis alteratio generationem præcedens in certo temporis spatio fiat, ipsam tamen generationem & eductionem formæ ex materia fieri in instanti, unde omnes Philosophi appellant *Generationem* mutationem instantaneam: sequetur, inquam, hæc esse falsa, secundum sententiam Averrois, quia illa forma quæ habet gradus, gradatim producitur & destruitur, ut ipsum Naturæ lumen docet; si ergo forma elementaris habeat gradus, non in instanti producetur aut destruetur, sed paulatim & gradatim. Præterea, si forma elementi habeat gradus, sequetur substantiam prædicari secundum magis & minus, contra regulam Aristotel. quæ quamvis ab Aristot. prolata non fuisset, verissima tamen est; idque quia quamvis una pars Terræ sit major alia parte Terræ, aut pars una Aquæ major alia parte Aquæ, non tamen una pars Terræ magis est Terra quam alia pars Terræ, nec una Aqua magis est Aqua quam alia Aqua; contra vero, secundum hanc sententiam, cum in materia substantiali producuntur aliqui gradus formæ Terræ, illa Terra minus erit Terra quam alia Terra quæ habuerit plures gradus Terræ.

82. *Inst. Zabarellæ.* Pro sententia Averrois strenue admodum pugnat Zabarella in *lib. de mistione*, ubi admittit formas elementares produci quidem aut destrui per gradus, negat tamen inde sequi generationem Elementi esse successivam; idque quia ex ejus sententia cujuslibet gradus mutatio est variatio

variatio speciei, & semper producto novo gradu formæ elementaris, producitur nova species corporis naturalis; adeo ut ex ejus sententia cujuslibet gradus productio vel destructio sit integra generatio, eaque instantanea. Verum quicunque diligenter consideraverit hanc Sententiam Zabarellæ, is facile percipiet eam admodum absurdam esse & rationi contrariam: quæram enim ex eo qui sententiam Zabarellæ defendit, *Cum ex aëre fit aqua, utrum forma aquæ producatur per gradus, an vero tota simul introducatur. Resp.* ille, eam produci per gradus, ita tamen ut cujuslibet gradus productio sit novæ speciei generatio. Tum pergam ego, & quæram, *Cum aliqui gradus formæ aquæ in materiam aquæ introducti sint, si nondum exstitit aqua, sed aliqua species corporis naturalis ab aqua diversa*, quæram, inquam, *utrum illud corpus sit simplex an mistum. Mistum* esse non potest constans ex materia substantiali & aliquot gradibus formæ aquæ, idque quia in productione Elementi nulla fit mistio: at neque est aliquod corpus *simplex*, idque quia non est Terra, non est Aer, non Ignis, ut patet, at neque adhuc est Aqua, ex sententia Zabarellæ; quid ergo est aliud quam mera Chimæra & merum figmentum? Præterea, si forma cujusque Elementi variis constet gradibus à seinvicem specie vel essentialiter diversa, forma Elementi non erit simplex, sed composita ex pluribus entibus specie diversis: imo composita erit ex pluribus formis specie diversis, Quidquid enim constituit novam speciem corporis naturalis, illud est nova species formæ; Sed quilibet gradus illius formæ constituit suo adventu novam speciem corporis naturalis; Ergo quilibet gradus illius formæ est forma quædam specie distincta à reliquis. *Resut.*

Rejectis jam duabus primis sententiis, con- 83.

Scoti & Thomæ. siderandæ jam veniunt tertia, quæ est Scoti, & quarta, quæ Thomæ est: quas sententias si inter se conferamus, probabilior videtur Thomæ, idque quia opposita sententia quæ est Scoti è medio tollere videtur *Temperamentum* corporis mixti; quid enim est aliud temperamentum quam primarum qualitatum jam fractarum mediocritas & temperies? Dicimus ergo, cum S. Thoma, cum clarissimis Philosophis è Societate Iesu, *in generatione Mixti formas elementorum penitus aboleri, qualitates vero manere ita fractas ut habeantur pro una qualitate, quæ* Temperies *vel* Temperamentum *dicitur.*

Vera sententia.

§ 4. Contra hanc sententiam varia, &, ut id quod res est dicam, admodum difficilia argumenta adferri possunt, quæ tamen non sunt tanti ponderis quanti sunt argum. quæ contra prædictas sententias adferri possunt. Primo ergo objici potest sic, Ubicunque reperitur propria alicujus subjecti affectio, necesse est ejusdem subjecti formam à qua illa affectio profluit ibi esse: Sed in quolibet misto reperiuntur quatuor primæ qualitates, ut ipsi Thomistæ fatentur: Ergo in quolibet misto non tantum sunt elementorum vires & qualitates, verum etiam ipsæ eorum formæ vel integræ vel fractæ. *Resp.* Conimb. Ubicunque propria & reciproca alicujus subjecti affectio reperitur sub ea perfectione qua in subjecto suo exsistit, ibidem necessario inveniri ipsius subjecti formam: elementorum vero affectiones non ita inesse mistis, idque quia in his sunt fractæ & ad temperiem redactæ. Secundo, Si elementorum formæ in generatione misti simpliciter pereant, iisque una tantum substantialis forma rei mistæ succedat, sequetur corporis misti formam tam simplicem esse quam est forma alicujus elementi, atque adeo nullum corpus

Object. 1.

Resp.

Object. 2.

corpus esse mistum quoad essentiam suam actualem, sed tantum ratione originis suæ. Verum *resp.* Corpora non ideo dici *mixta* quod eorum formæ sint magis compositæ quam formæ elementorum, omnis enim forma est substantia simplex; sed quod eorum formæ in materia quam informant exigant vel requirant permistionem quatuor primarum qualitatum, tanquam naturæ suæ congruentem & consentaneam quoad essentiam suam: ergo mixta dici possunt non tam esse simplicia quam sunt corpora elementaria, quia constant ex ea forma quæ in materia requirat commistionem quatuor qualitatum. Tertio, Si nullum elementum est actu in misto, sed tantum ingreditur mistum ratione qualitatum suarum, falsum erit quod dicunt Philos. in omni misto esse unum elementum prædominans; quod enim non est, id prædominari non potest. *Resp.* unum aliquod elementum in misto prædominari non quoad substantiam suam, sed quoad virtutem vel qualitatem quam reliquit in materia misti; quæ quidem virtus aut qualitas fortior est vel superior virtutibus reliquorum elementorum: similiter sicut reliquit illud elementum quod prædominans dicitur, virtutem aliquam alterativam in materia efficacissimam; ita etiam reliquit virtutem motivam, gravitatem aut levitatem, reliquorum elementorum virtutibus motivis fortiorem.

Resp. — *Object. 3.* — *Resp.*

Denique, difficile admodum est illud argumentum quod afferri solet à resolutione misti in elementa: Si enim mistum resolvitur in elementa, omnino dicendum videtur mistum constare ex elementis. Ad hoc argum. dum respondet Suarez varias assertiones ponit. Primo enim, dicit mistum non semper resolvi in omnia elementa, sed aliquando resolvi in unum tantum elemen-

37. *Object. 4.* — *Resp.*

tum,

tum, ut in Terram scilicet. Secundo, asserit multos plerumque putare corpus aliquod resolvi in elementa, cum tamen non resolvatur in ea, sed in corpora simpliciora, verbi causa, cum comburitur lignum viride resolvitur in fumum & ignem, in aqueum humorem & cineres; verum hæc non sunt elementa, sed potius mista imperfecta, quia nec fumus est aër proprie, nec cinis est terra. Tertio asserit, quamvis mistum aliquod resolveretur in pura elementa, non tamen posse colligi illa elementa fuisse actu in misto secundum substantiam suam, sed tantum secundum qualitates suas; quæ qualitates disponunt materiam, eamque idoneam reddunt, imo præparant cum dissolvi incipit temperies; præparant, inquam, ad recipiendas formas elementares.

DISPUTATIO III.

Quæ est de Generatione Compositi substantialis.

36. IN duabus præcedentibus Disputationibus egimus de *Formarum substantialium origine & multitudine*; hac tertia Disputatione agemus de *introductione formæ substantialis*, id est, de actione qua forma unitur materiæ, quaque generatur Compositum. Primo ergo agemus de *generatione substantiali* generaliter accepta; deinde in specie de *generatione viventium*; denique proponemus & dissolvemus varias Quæstiones quæ moveri solent de *generatione substantiali*.

37. *De Generatione substantiali in genere Distinctio.* Quod ad Primum attinet, tenendum est *Generationem* in doctrina Arist. trifariam sumi, scilicet fuse, stricte, & medio modo. Fuse seu late sumitur pro productione cujusvis entis, sive Substantia fuerit sive Accidens; atque adeo complectitur generationem tam substantialem quam

accidentalem. Stricte vero accipitur pro sola corporum viventium productione; sic enim dicere solent Philos. tres esse facultates Viventis, scilicet altricem, auctricem, & generatricem. Denique, medio modo accipitur *Generatio* prout complectitur omnem & solam productionem substantialem. Omissis ergo prima & secunda acceptionibus hujus vocis, loquemur tantum de *Generatione* tertio modo considerata: ubi notandum est nos accipere *Generationem* non pro qualicunque productione substantiarum, sed pro ea qua substantia producitur ex præexsistente materia. Conimb. in explicatione librorum *de Ortu*, in medium afferunt quatuor definitiones Generationis hoc modo acceptæ ex quatuor diversis locis Aristot. collectas. Primo enim Aristot. 3. *Phys. cap.* 1. dicit *Generationem esse viam ad naturam, quia per Generationem producitur natura corporis naturalis quæ posita est in unione materiæ & formæ.* Secundo, 8 *Phys. cap.* 7. dicit *Generationem esse mutationem à non ente ad ens*, id est, à non-substantia ad substantiam; stricte enim ibi sumit nomen *entis*. Tertio, *cap.* 4. *lib.* 1. *de Ortu*, dicit *Generationem esse mutationem totius nullo manente subjecto sensibili.*: ubi intelligit Generationem non esse mutationem omnium partium aut earum productionem, sed esse mutationem talem per quam producitur novum totum physicum. Dicit autem *nullum subjectum sensibile manere*, quia subjectum Generationis substantialis, id est, subjectum in quo fit mutatio ab una forma substantiali ad aliam, est ipsa materia prima, quæ cum sit omnino simplex substantia, id est, expers compositionis physicæ, non est per se sensibilis, idque quia sola corpora vel composita physica sensibus percipiuntur. Denique *l.* 1. *c.* 5. *de Ortu*, dicit Aristot. *Generationem substantialem esse mutationem*

Quatuor Definitiones Generationis.
1.
2.
3.
4.

tationem à ſubſtantia poteſtate ad ſubſtantiam actu: verbi cauſa, materia ſeminis, cum generatur homo, mutatur ab homine poteſtate ad hominem actu; prius enim erat poteſtate homo, poſtea vero per adventum animæ rationalis fit actu homo.

88. *Defin. Conimb.* Conimb. docent omnes ſuperiores definitiones poſſe in unam definitionem perfectam & perſpicuam colligi, hoc modo; *Generatio eſt mutatio quæ fit in materia à privatione formæ ſubſtantialis ad ipſam formam ſubſtantialem*: verbi cauſa, generatio hominis eſt mutatio quæ fit in materia ſeminis à privatione formæ humanæ ad ipſam formam humanam; nam ante adventum formæ materia erat privata ea forma privatione phyſica, quæ annexam habet potentiam, eamq; propinquam, ad eam formam; accedente vero forma, materia illam privationem exuit & deponit. In hac definitione locum Generis habet *Mutatio*, quæ ſi proprie ſumatur requirit ſubjectum duratione antecedens ipſam formam introductam, nihil enim proprie mutari dicitur, niſi tranſeat à termino vel ſtatu in quo prius erat ad alium ſtatum. Hinc patet neque creationem, neque imaginariam illam tranſubſtantiationem quam Pontificii fingunt eſſe in Euchariſtia, neq; converſionem qua Deus poteſt totam unam creaturam convertere, ut totum hominem in lapidem (verbi cauſa) proprie loquendo *mutationes* dici, quia non ſubeſt iis commune quod ſubjectum manens ſub utroque termino: atque adeo per particulam *mutatio* excludimus à definitione Generationis omnes illas productiones ſubſtantiales quæ non ſunt mutationes materiæ; per particulam vero *à privatione formæ ſubſtantialis ad ipſam formam*, excludimus productiones accidentium, & mutationes accidentales.

Quod

Quod ad secundum attinet, Generatio viventium tribus etiam modis accipitur, sc. late, stricte, & medio modo: Late, pro productione viventis à quocunque, modo fiat cum aliqua mutatione materiæ præexsistentis; hic enim non loquimur de creatione & transubstantiatione viventium. Stricte vero accipitur pro productione viventis non à quocunque, sed ab alio vivente, neque ab alio vivente quocunque, sed ab eo quod per cognitionem operatur; atque adeo generatio sic accepta tantum competit agentibus rationalibus. Denique, medio quodam modo accipitur pro productione viventis ab alio vivente, servatis certis conditionibus, sive illud vivens operetur per intellectum sive non. 89. *Distinctio generationis viventium.*

Conimbricenses afferunt in medium in explicatione *lib.* 1. *de Ortu*, definitionem Generationis ex Divo Thoma depromptam, Generationis, inquam, viventium non primo nec secundo, sed tertio modo acceptæ. Definitio hæc est, *Generatio est processio viventis à principio vitæ conjuncto secundum rationem similitudinis saltem specie infimæ.* Sensus definitionis est; Generatio viventis est processio viventis ab eo vitæ principio in quo prius ipsum vivens erat, saltem secundum materiam suam, & cum quo ipsum vivens, scil. genitum, convenit specie infima. Per particulam *à principio vitæ*, intelligamus illud quod per naturam suam ordinatum est ad producendum substantiam viventem, non vero ullam aliam; unde excludimus productionem viventium à causis universalibus, ut à Sole, qua natura sua non magis ordinatæ sunt ad producendas substantias animatas quam inanimatas. Ut autem pateat quid intelligatur per particulam *conjuncto*, sciendum est Vivens, cujus generatio hic definitur, debere esse initio productionis conjunctum produ- 90. *Definit. Generationis de qua hic agitur. Explicatio Definitionis*

producenti, ita ut ei quodammodo internum sit, in eoque maneat saltem quoad materiam: hoc modo Leo genitus fuit in leone generante, ratione seminis quod leo generans intra se efformavit & seminali virtute imbuit. Per particulam *specie infima*, requiritur ut vivens ab eo producatur cum quo convenit in natura specifica? unde quamvis capilli & ungues animati essent, ut quidam volunt, quamvis item producantur ab alio vivente in quo ante productionem erant ratione materiæ (generantur enim ab iis quorum sunt capilli & ungues) non tamen dicentur generari proprie dicta generatione viventium, idque quia sunt natura diversæ ab eo à quo generantur.

91. Contra hanc definitionem Thomæ in Scholis
Objec. 1. jam receptam varia moveri solent dubia. Primo enim objicitur, efformationem Evæ ex costa Adami, quam nemo vocaverit *generationem*, esse processionem unius viventis ab alio vivente in quo prius erat ratione materiæ, & cum quo con-
Resp. venit specie. *Resp.* in hac definitione intelligi processionem viventis à principio vitæ activo; Adamus autem in productione Evæ fuit tantum
Objec. 2. passivum principium. Secundo objicitur, aves illas quæ incubatu suo ex alienis ovis pullos educunt esse parentes illorum fœtuum, & tamen pulli geniti nunquam in iis fuerunt ne quidem quoad materiam, ergo vitiosa est hæc definitio.
Resp. *Resp.* veros parentes pullorum genitorum non esse aves incubantes, sed tum avem fœminam quæ ova illa in utero concepit & peperit, tum etiam marem qui seminalem virtutem ovis impressit, esse veros illorum pullorum parentes: quod patet & quia aves genitæ similitudine referunt aves à quibus prodierunt ova, non vero aves incubantes, ut patet exemplo gallinæ ova pavo-

pavonum aperientis incubatu suo; & quia aves ex quibus prodierunt ova, non vero incubantes, pullorum corporibus formandis materiam præbent. Sed dicet quis, aves incubantes materiam disponunt, & formam inducunt tepefaciendo & fovendo ova; ergo aves incubantes sunt veri parentes pullorum. *Resp.* Conimb. aves incubantes aliquo modo disponere materiam ad pullorum formam introducendam, non tamen principaliter disponere materiam: principaliter enim disponere materiam est seminalem virtutem imprimere per quam materia possit præparari ad formam recipiendam; sed aves incubantes hanc vim non imprimunt, eam enim tantum conservant & adjuvant calore suo. *Instant.* *Resp.*

Tertio, cum Vivens ab alio vivente generatur, non semper servatur eadem species, ut patet ex generatione muli ex equo & asina, item leopardi ex leæna & pardo; ergo male additur ultima conditio. *Resp.* hic definiri generationem ordinariam, quæque fit secundum naturam, non vero eam quæ naturæ contraria est. Alii respondent illam generationem, si respiciamus institutum generantis, tendere in vivens ejusdem speciei, ejus enim institutum est producere rem ejusdem naturæ; quod vero non producat, id fit præter ejus intentionem propter impedimentum naturale. Idem etiam dicendum est de iis animalibus, quæ licet congrediantur cum aliis animalibus ejusdem speciei, producunt tamen animalia in seipsis specie diversa: quod quidem accidere aiunt in quibusdam avium speciebus, nam ex aquilinis pullis halietus à parentibus specie differt; halietus item non generat halietos, sed aves illas quas phenas vocant, & phenæ milvos. 92. *Objec.* 3. *Resp.*

Denique objicitur, ex congressu Dæmonis cum

Object. 4. De congressu Dæmonis cum muliere.

cum muliere posse fieri veram generationem hominis, unde sequitur generationem viventis non esse productionem rei quæ est ejusdem naturæ cum producente. Ad hanc quæstionem de congressu Dæmonis cum mulieribus tribus conclusionibus respondemus. Prima sit hæc, Dæmones sua virtute non possunt humanam sobolem generare, quia semen non habent. Secunda, Probabile est Dæmones posse corpore humano extrinsecus assumpto, vel assumpto quovis alio corpore ad humanam effigiem conformato, congressu seminarum virtute seminis virilis aliunde arrepti humanam sobolem procreare. Dico, hoc probabile esse, quia admodum probabilis est opposita sententia Medicorum asserentium semen virile non posse ita transferri, ut virtus ejus conservetur extra vasa seminaria, quia virtus seminalis exsistit in partibus tenuioribus seminis, i. e. in spiritibus qui huc & illuc transferri non possunt quin evanescant. Contra vero Divus Thomas ait facile esse Dæmonibus, qui magna cum celeritate de loco in locum moventur, posse, adhibitis externis fomentis, calorem & spiritus in semine assumpto ad breve tempus conservare. Tertia conclusio sit, Homines nati ex concubitu Dæmonis cum mulieribus pro vero parente non habent Dæmonem, sed illos homines à quibus illud semen haustum est; illi enim homines à quibus semen haustum est virtutem seminalem semini impresserunt: licet ergo hæc Definitio illi non conveniat quatenus est productio viventis à Dæmone, convenit tamen ei quatenus est productio viventis ab alio vivente à quo haustum est.

94.

3. Solutio variarum Quæstionum.

Quæst. 1. Resp.

Quod ad Tertium attinet, quæritur primo *Quomodo sit accipiendum illud Effatum Aristot. Generatio unius est corruptio alterius. Resp.* illam Propo-

si-

positionem Aristot. non esse veram in sensu proprio, non enim verum est generationem aliquam esse corruptionem, aut contra; sed accipiendam esse in sensu improprio, scil. quia generationem unius semper comitatur corruptio alterius, & corruptionem unius semper comitatur generatio alterius: ratio est, quia materia prima per nullam corruptionem destruetur (omnis enim corruptio est mutatio substantialis, atque adeo est in materia aliqua tanquam in subjecto) sed semper manet tanquam subjectum formarum sibi succedentium, abeunte ergo una forma, quia materia non potest sine forma existere, abeunte, inquam, per corruptionem, succedit alia quæ introducitur per generationem. Sed objiciet quis, mortem vel corruptionem hominis nullius rei esse generationem, idque quia statim post mortem non introducitur nova aliqua forma. *Objec.*

Resp. Zabarella, eo ipso tempore quo homo moritur generari novum mistum, non quod ulla nova forma in materiam inducatur, sed quod forma mistionis quæ prius in homine stabat à parte materiæ, ut aiunt, jam incipiat fungi munere formæ, idque quia nulla datur amplius forma ulterior aut perfectior in ea materia. Verum hæc sententia Zabarellæ defendi non potest, idque quia Generatio vel est posita in ea actione qua educitur forma ex potentia materiæ, aut in illa actione qua unitur forma cum materia, (hæc enim actio est ratione saltem diversa à priore;) sed cum moritur homo neque verum est dicere formam aliquam de novo educi ex potentia materiæ, neque formam aliquam de novo uniri cum materia, & per consequens nulla est ibi generatio rei novæ. Deinde, Mistum non generatur nisi per concursum elementorum, at moriente homine elementa non de novo concurrunt; ergo. *Resp.* *Inst.*

go. Rejecta ergo hac responsione, dicimus interitum hominis habere generationem se concomitantem, non quod statim post interitum perficiatur generatio, sed quod inchoetur; statim enim post mortem hominis corpus incipit putrescere, & per consequens in elementa aut alia corpora resolvi, atque adeo post mortem hominis inchoatur generatio elementorum.

Resp. vera.

95. Secundo quæritur, *An ulla forma substantialis quæ fuit in corrupto maneat in genito.* In cujus controversiæ determinatione opus est distinctione: vel enim loquimur de corruptione seu resolutione corporum inanimatorum, in quibus non sunt plures formæ, vel loquimur de corruptione animatorum, in quibus sunt plures formæ re distinctæ. Si ergo loquamur de corporibus primi generis, procul dubio hoc posito quod in eorum materia non sint plures formæ, illa forma quæ fuit in re corrupta non manet post ejus corruptionem; una enim tantum forma in materia existebat, & hæc per illius compositi interitum sublata est: Si vero loquamur de corporibus secundi generis, hoc posito quod in iis sint plures formæ re distinctæ, certum est interitum illorum corporum non necessario tollere omnes formas quæ erant in ea materia, sed præcipuam tantum; sic enim per interitum animalis tollitur anima, sed remanet forma mistionis. Illi ergo qui hoc negabunt, negabunt etiam in vivente dari ullam formam re distinctam ab anima; quam opinionem nos supra refutavimus, atque adeo hic non est opus longiore Disputatione. Tantam hic notamus statum hujus Quæstionis male proponi illis verbis quibus communiter utuntur Philosophi, quærentes *An aliqua forma quæ fuit in corrupto maneat in genito*; forma enim mistionis quæ remanet post mortem hominis non

Quæst. Resp.

non potest dici manere in genito (nihil enim ibi de novo gignitur ante resolutionem in elementa) sed tantum potest dici manere post corruptionem: melius ergo sic proponitur Quæstio, *An ulla forma substantialis quæ fuit in corrupto maneat post ejus corruptionem.*

96. Quæst. 3. Resp.

Tertio quæritur, *An post interitum vel resolutionem alicujus corporis sicut superest materia, ita etiam superfit aliquod accidens in materia quod prius fuit in ea.* In qua Quæstione etiam utendum est distinctione: vel enim loquimur de resolutione corporis animati, in quo probavimus esse plures formas; vel de resolutione inanimati, in quo est una sola forma. Si loquamur de interitu corporis animati, quemadmodum post ejus interitum manet forma millionis in materia, multo magis manere poterunt accidentia quæ inerant beneficio illius formæ: id etiam sensus demonstrat, quia figura & quantitas corporis maneant in cadavere, eadem etiam cicatrix quæ fuit in vultu viventis manet in ejus cadavere: ridiculum autem est quod dicunt Thomistæ esse aliam numero cicatricem quæ in cadavere exsistet; si enim sit alia cicatrix, quæro ego à quo agente, & quorsum impressa sit illa cicatrix.

Si vero loquamur de corporis inanimati interitu, etsi non adeo manifestum sit accidens aliquod quod fuit in corrupto remanere in genito, illud tamen valde probabile est, quia quantitas necessario comitatur materiam, adeo ut eadem numero, quantitas semper perseveret in eadem materia, etsi non sub eadem extensione. Deinde, cum ignis agit in aerem ut gignat alium ignem ex aere, imprimit aeri calorem longe extensiorem calore aeris; hic calor adventitius pellit ex materia aeris formam aeris, & introducit formam ignis: quæro ergo utrum post introductam for-

formam ignis, perseveret ille calor qui prius fuit in materia aeris, an vero pereat: si perseverat, sequitur aliquod accidens quod fuit in corrupto inanimato remanere in genito; si pereat, certe non est facile videre à quonam agente destruatur ille calor; adveniens enim forma ignis calorem illum præexsistentem potius fovebit & augebit; neque enim putandum est accidens migrare de subjecto in subjectum, idque quia semper manet in eodem subjecto proximo, scil. in Materia prima.

SECTIO XI.

De Causa Finali & Exemplari.

1. *Partes hujus Sectionis duæ sunt.* Pars I. SECT. *Primum dubium, An finis sit causa. Resp.*

DUæ erunt partes hujus Sectionis, ut ipse titulus docet; quarum priori agemus de quarta specie Causæ, scil. *de Causa Finali*; posteriori agemus *de Causa Exemplari*, quam nonnulli volunt quintam speciem Causæ. Quod ad primum attinet, dubitatur de *Fine, an sit Causa*. Ratio est, Quia quod non est, realiter causare non potest: At Finis cujus gratia res fit, sæpissime non exsistit cum ageas ejus gratia operatur: Ergo ille Finis realiter causare non potest. *Resp.* illud quod non exsistit non posse causare, & movere per veram motionem physicam, posse tamen movere illa motione metaphysica, qua allicit & invitat causam efficientem ad agendum: atq; hæc motio metaphorica competit Fini non secundum ejus esse reale, quia plerumque Finis cum movet Efficientem non habet reale aliquod esse exsistentiæ; sed competit ei secundum ejus esse objectivum, i.e. secundum illud esse quod habet cum objicitur appetitui. Deinde, Finis cum movet Efficientem, etsi

etsi fortasse non sit ens actu, est tamen ens potestate, idq; quia vel revera est possibile, vel apprehenditur ab agente tanquam possibile. Secundo dubitatur, quorsum Finis postponatur omnibus reliquis causis, cum causalitas Finis exerceatur antequam Efficiens agat, vel Materia recipiat Formam. *Resp.* Aristotelem postposuisse Finem reliquis causis, non quod finis sit ultima causa, sed quod efficiens prius disponat materiam & introducat formam quam assequatur finem. Tertio, Finis non videtur causa effecti sed efficientis, non enim agit in effectum, sed efficientem ad operandum. *Resp.* Finem esse causam & efficientis & effecti; idq; quia sicut efficiens operatur propter finem, & à fine excitatur, ita effectum propter finem producitur. Quarto dubitatur, *cum Finis in motione illa metaphorica excitat efficientem, utrum finis moveat voluntatem hominis quatenus est bonus, an vero quatenus cognoscitur esse bonus*; i. utrum ratio objectiva finis moventis appetitum sit bonitas, an cognitio: vel, ut alii loquuntur, utrum moveat finis secundum *esse reale*, an vero secundum *esse cognitum*, quod appellatur *esse intentionale*. Verissima sententia est Pererii, Ruvii, & aliorum dicentium *Finem movere appetitum quia est bonus, cognitionem vero seu apprehensionem finis tantum esse conditionem necessariam sine qua finis movere non potest*: ratio est, quia voluntas invitatur & attrahitur non ad diligendam cognitionem finis seu ejus apprehensionem, sed ad diligendam ejus bonitatem. Deinde finis Medici non est sanitas secundum *esse intentionale*, sed secundum *esse reale*, seu verum ejus *esse* quod habet in rerum natura.

Secundum, Cur Finis aliis causis postponatur.

Resp.

Tertium dubium.

Resp.

Quartum dubium.

Resp.

Siquis ergo quærat, quomodo verum sit quod dictum est prius, *motionem competere fini secundum ejus* esse objectivum, *non secundum ejus esse* reale; *Resp.* illud dictum fuisse de conditione sub qua

3. *Object.*

Resp.

qua finis movet appetitum, non vero de ratione formali quæ allicit & invitat efficientem. Sanitas enim non movet Medicum ad curandum, nisi quatenus apprehenditur à medico: interim ratio alliciens medicum ad operandum non est cognitio aut apprehensio sanitatis, sed ejus bonitas.

3. *Quintum dubium. De Causalitate Finis.* Quinto quæritur, *utrum Causalitas Finis posita sit in ea motione metaphorica, qua finis allicit Efficientem, an vero non*: asserunt enim nonnulli Finem quatenus movet efficientem per præsentiam ejus objectivam, ostendendo illi suam bonitatem, & quasi invitando ad agendum, habere relationem finis sibi actu convenientem. *Resp.* *Refut.* Sed hæc opinio non placet, primo, quia bonum aliquod quatenus allicit appetitum nihil ponit destinatum ad finem, sed viam parat ut aliud destinetur; cum autem finis & destinatum ad finem sint Relata, non erit aliquis finis priusquam erit aliquid destinatum ad finem. Secundo, esse actu finem, est esse actu illud cujus gratia agens operatur, at nihil actu est tale nisi quod actu appetitur ab agente; cum ergo agens actu non operetur dum finis eum allicit, finis non erit actu causa, id est, non habebit actu relationem causæ, sed potentia proxima.

4. *Opin. Ruvii.* Confutata ergo superiori sententia, dicit Ruvius *Causalitatem finis positam esse in actione voluntatis, quatenus est à voluntate elicita propter finem*, seu in actione ea voluntatis qua respicit finem aut aliquid aliud propter finem. *Refut.* Verum hæc sententia etiam non placet, quia relatio finis debet fundari in aliquo quod competit ipsi fini vel inhæsive vel denominative: At intentio voluntatis neque exsistit in fine, neque finem denominat. *Vera sententia.* Potius ergo dicendum est *Causalitatem finis inchoari in motione illa metaphorica & in intentione*

intentione voluntatis, impleri tamen & perfici in actu determinandi, à quo finis primo dicitur per se expeti ab agente expetente alia in ejus gratiam. Vel plenius dicimus *Causalitatem finis non esse motionem metaphoricam neque appetitum voluntatis, sed esse vt expeti & appeti à voluntate primo & per se.*

Denique de Fine quæritur, cum dictum est finem movere injiciendo amorem & desiderium sui dum cognoscitur ab agente, quæritur, inquam, *Quomodo finis moveat res inanimatas motione metaphorica, cum illæ non cognoscant finem. Resp.* nonnulli. Finem etsi non habeat esse cognitum in ipsis rebus inanimatis, habere tamen esse cognitum in primo agente à quo diriguntur. Et si dicas eas non agere propter finem sed potius primam causam, scil. Deum; *resp.* eas etiam agere propter finem, ut à prima causa ordinantur. Alii dicunt Finem etiam movere res inanimatas quamvis non per esse cognitum; dedit enim Deus illis potentiam appetendi suum locum naturalem quotiescunque fuerint extra locum, atque adeo cum moventur, à fine excitantur metaphorice & alliciuntur. Verum hoc est mirabile Naturæ arcanum, neque valet humana ratio percipere quomodo illud fiat. 5. *Sextum dubium.* *Resp.* 1. *Resp.* 2.

In posteriori parte hujus Sectionis statuimus tollere dubitationem *de Causa Exemplari*, quam nonnulli volunt constituere quintum genus Causæ. *De Causa* ergo *Exemplari* convenit pene inter omnes Aristotel. interpretes, quod ea non sit species causæ à reliquis distincta, sed quod sit ad aliquam ex præcedentibus quatuor referenda; & nonnulli putant referendam esse ad *causam formalem*, alii ad *causam efficientem*. Atque hæc posterior sententia magis placet, idque quia causalitas formæ est informare materiam, & conferre *esse* suo effecto illud constituendo; 6. Pars II. SECT. *de Causa Exemplari.*

Causa vero *Exemplaris* non informat aliquam materiam ad constituendam compositum, ut evi-
Prolepsis. dens est. Siquis autem quærat quo pacto causalitas efficientis conveniat *causæ exemplari*, respondendum est eam convenire hoc modo; Sicut agens naturale constituitur in *esse* agentis naturalis per formam naturalem, ita agens intellectuale constituitur in *esse* agentis intellectualis per formam intellectualem; quæ duplex est, scil. habitualis, ut habitus artis, vel actualis, ut exemplar artefacti faciendi: Sicut ergo forma agentis naturalis respectu actionis naturalis ab eo agente proficiscentis habet rationem causæ efficientis, forma lapidis, verbi causa, habet rationem causæ efficientis respectu motuum naturalium lapidis; ita etiam forma intellectualis, secundum quam agit agens actuale, habebit rationem causæ efficientis respectu actionis ab eo agente intellectuali procedentis. Et confirmatur hæc ratio, quia forma habitualis, ars scil. secundum quam agit agens intellectuale, ab omnibus habetur causa efficiens actionis artificialis; cur non etiam ergo forma actualis, scil. Idea, habebit rationem causæ efficientis; agens enim se-
Nota 1. cundum eam formam actualem agit. Notandum hic est primo, Exemplar in mente artificis non efficere ut *quod* sed ut *quo*, ut loquuntur; non enim exemplar est id quod efficit, sed est id secundum quod efficiens causa efficit; sicut etiam forma agentis naturalis non est id quod agit, sed
2. est id secundum quod agens agit. Notandum est secundo, sicut Forma naturalis proprie loquendo non est instrumentum agentis naturalis, ita etiam formam intellectualem, sive habitualem sive actualem, proprie non esse instrumentum agentis intellectualis: interim non dubitamus quin sint quædam Exemplaria quæ optime instru-

strumenta dici possunt, illa scil. quæ extra mentem artificis existunt & sensibus percipiuntur; verum talia Exemplaria proprie loquendo non sunt formæ intellectuales, atque adeo vera est nostra conclusio de formis intellectualibus. Si quis dicat causam exemplarem constituere quintum genus causæ, quia cum quærimus cur imago (exempli causa) sit sima aut curva, non respondere possumus per ullum ex quatuor causæ generibus, ergo opus est quinto; *Resp.* nos satisfacere posse huic quæstioni per causam efficientem, ideo enim imago est curva aut sima, sc. quia producta est ab artifice habente in mente talem ideam: licutsi quæras cur cum gignitur leo, leo genitus habeat potius hanc formam belluę quam ullam aliam, respondere debemus per causam efficientem, quia sc. genitus est à leone constituto per talem formam. *Object.* *Resp.*

SECTIO XII.

De Necessario & Contingenti.

POst divisionem *entis* in *Causam* & *Effectum*, satis commode à Martinio proponitur ejusdem divisio in *Necessarium* & *Contingens*; hæc enim tractatio valde cohæret cum præcedenti, idque quia res dicuntur necessariæ & contingentes præcipue ratione causarum à quibus procedunt. Duæ ergo erunt partes hujus Sectionis, quarum priori proponemus varias divisiones & subdivisiones *Necessarii*, quo pacto simul explicabimus *Necessariam* & *Contingens*, dicendo enim quæ res proprie loquendo *necessariæ* fiunt, simul etiam docebimus quæ res proprie *contingenter* fiat. In posteriori parte hujus Sectionis proponemus duas Disputationes, quarũ priori dispu- 1. *Duæ partes Sectionis.* 1. 2.

tabimus de *Libertate Arbitrii humani*, ejusque naturam declarabimus; posteriori disputabimus *de Præscientia & Providentia Dei Optimi Maximi*, docentes *quomodo hæc consistant cum contingentia rerum, & præcipue cum libertate arbitrii humani.* Huic posteriori Disputationi annectemus aliam *de Fato*, deque *Fortuna & Casu.*

2. 1 Pars SECT. *Definit. entis Necessarii gener. sumpti.*

Ut ergo commodius progrediamur in sequentibus Disputationibus, ante omnia intelligere debemus quid sit *ens Necessarium*, & quid *Contingens* ei oppositum. Generaliter ergo possumus describere *ens Necessarium*, dicendo *illud esse* Necessarium, *quod non potest non esse, sive tale sit ratione naturæ suæ, sive ratione alicujus extrinseci, aut alicujus suppositionis à nobis factæ*: hic enim describimus *Necessarium* in sua amplitudine acceptum, prout complectitur necessarium proprie dictum & improprie dictum. *Contingens* huic oppositum est *quod potest non esse, vel quod potest aliter se habere.* Verum quia *Necessarium* est ambiguum & homonymum, ejus natura melius declarabitur per Divisionem quam per Definitionem aliquam.

Definit. Contingentis.

3. *Divisio Necessitatis.* *Nota 1.*

Necessitas in sua amplitudine accepta dividi potest admodum commode in *Necessitatem Propositionis & Rei*; & *Propositiones* quædam sunt *necessariæ*, & *Res.* Ubi notandum est *necessitatem Propositionis* suam originem trahere à *necessitate rei*, quia enim Deus non potest non esse justus, hæc propositio, *Deus est justus*, non potest non esse vera. Notandum item est omnes Divisiones quæ attribuuntur *necessitate Rei*, posse etiam attribui *necessitati Propositionis*, ut evidens est; si enim *Res* ipsa sit hoc vel illo modo necessaria, Propositio erit hoc vel illo modo necessaria. Notandum denique; est Divisiones *Necessitatis* quamvis possent satis commode attribui & *necessitate Propositionis*

2.

3.

&

& necessitati Rei, potius tamen attribuendas esse *necessitati Rei* quam *Propositionis*; idque quia primo ineſt *necessitas Rei*, & deinde *Propositioni*.

Necessitas Rei duplex est; alia enim est *necessitas* quæ competit *rei per se* & seorsim consideratæ, alia est *necessitas* quæ competit *rei in ordine* & cum respectu *ad aliam rem*, cum qua cohæret aut non cohæret. Priorem necessitatem appellare possumus *necessitatem exsistentiæ* & *necessitatem simplicem*, vel *incomplexam*; posteriorem vero appellare possumus *necessitatem cohæsionis rerum*, item *necessitatem compositam* & *complexam*. Si enim res ipsas nudas & per se consideremus, earum aliæ sunt necessariæ res, quia scil. necessario exsistunt & non possunt non exsistere; aliæ sunt res contingentes, quia non necessario exsistunt, sed possunt non exsistere. *Necessitas* ergo *exsistentiæ* est qua quædam res ita exsistunt ut non possunt non exsistere; estque duplex, *propriè dicta*, & *improprie*. *Necessitas Exsistentiæ propriè dicta* est earum rerum quæ natura sua incorruptibiles dicuntur; estq; vel *absoluta*, vel *secundum quid*. *Necessitas exsistentiæ absoluta* uni soli Deo convenit, qui solus ita exsistit ut à nullo in exsistendo dependeat, atq; adeo ut nullus possit ei præripere vel auferre ejus *esse*. *Necessitas exsistentiæ secundum quid* competit creaturis incorruptibilibus, ut cœlis, Angelis, & mentibus hominum: dico iis competere exsistentiæ *necessitatem secundum quid*, quia absolute loquendo possent non esse; dependent enim ab agente libero, quod pro arbitrio suo potest iis *esse* conferre vel denegare; interim si conferantur cum aliis creaturis, earum respectu possunt dici *necessario* exsistere, idq; quia ita exsistunt ut nullum ens creatum possit iis eorum esse auferre: contra vero aliæ res quæ ortui & interitui obnoxiæ sunt habent suum esse ita instabile & mutabile, ut ab

4. *Necessitas Rei duplex.*

Vel Necessitas exsistentiæ propriè dicta.

Absoluta.

Secun. quid.

aliis creaturis possint destrui, & sic exsistentiam amittere. *Necessitas exsistentiæ improprie dicta* est, quę competit iis reb, quarũ *esse* est delebile; ejusmodi enim res etsi possint non esse, cum tamen sunt, i.e. facta hac suppositione quod jam exsistant, non possunt non exsistere, juxta illud Aristot. *Quicquid est quando est necessario est*; non potest enim fieri ut res non sit res cum actu est: similiter facta suppositione quod Deus vere sciat rem aliquam esse, non potest fieri ut illa res non sit, idque quia non potest fieri ut scientia Dei sit rebus scitis dissona vel difformis.

Necessitas exsistentiæ improprie dictæ.

5. *Vel Necessitas cohæsionis.*

Necessitas cohæsionis, quam diximus posse appellari *necessitatem compositam* vel *complexã*, competit rebus non quidem consideratis nude; sed consideratis secundum mutuum eorum nexum & cohæsionem: si enim sic consideremus res; aliæ res habent necessariam connexionem inter se, ita ut earum una sine altera esse non possit; aliæ vero etsi hoc tempore conjungantur & cohæreant, eorum tamen cohæsio est dissolubilis. Verbi causa, est *necessaria cohæsio* inter Socratem & singularem ejus naturam, neque enim potest Socrates esse sine sua natura; est tamen *contingens cohæsio* inter Socratem & varia ejus accidentia, quæ etsi jam conjunguntur, possunt tamen separari.

Quid sit, *Necessitas* ergo *cohæsionis* est, qua duæ vel plures res ita cohærent ut non possint non cohærere. Hic notandum est, vitiosam esse illam divisionem Necessitatis à Martinio allatam, qua dividit *necessitatem* in *complexam* & *incomplexam*, dicens *necessitatem complexam* esse *necessitatem propositionis*; & *necessitatem incomplexam* esse *necessitatem rei*. Etsi enim verum sit omnem *necessitatem propositionis* esse *complexam necessitatem*, non tamen verum est omnem *necessitatem rerum* esse *incomplexam*, datur scil. quædam rerum necessitas quæ

Nota 1.

posi-

posita est in plurium rerum connexione inter se, atque illa *necessitas* tam est complexa quam *necessitas propositionis*, quia non est necessitas unius solius rei sed plurium. Hic item notandum est hanc unam Divisionem necessitatis rei inter omnes alias esse ita proprium rebus ut non possit competere propositionibus: illud ergo quod dicunt Philosoph. Omnes modos necessitatis qui in rebus cernuntur, cerni etiam in propositione, caute excipiendum est, ita scil. ut excipiatur hæc una divisio quæ repugnat naturæ propositionis. 2.

Necessitas cohæsionis dividitur à Philosophis in *necessitatem Consequentis*, seu necessitatem simpliciter dictam, & *necessitatem Consequentiæ*, seu necessitatem secundum quid. *Necessitas consequentis* est earum rerum cohærendi necessitas quæ natura sua ita determinatæ sunt ad cohærendum, ut non possint non cohærere salva earum natura: hoc modo necesse est hominem esse animal, Deum esse justum; neque enim unquam poterit fieri, ut homo manens homo non sit animal, aut ut Deus non sit justus; ita nimirum hi termini natura sua determinati sunt ad cohærendum. *Necessitas consequentiæ* est qua res illæ quæ natura sua ad cohærendum non determinatæ sunt, ita cohærent ut non possint pro illo tempore non cohærere, idque vel propter determinationem factam ab extrinseca causa, vel ratione alicujus suppositionis: sic dicere solemus eum qui irresistibili vi ab uno loco in alium locum pellitur necessitate quadam locum mutasse, quia scil. etsi hic homo & loci mutatio sint res nullo modo determinatæ ad cohærendum, ita scil. ut non possint non cohærere; accedente tamen hac extrinseca vi, ita uniuntur illæ res, ut pro illo tempore & durante illa vi non 6. *Necessitas consequentis.* *Necessitas consequentiæ.*

aliis creaturis possint destrui, & sic exsistentiam amittere. *Necessitas exsistentiæ improprie dicta* est, quę competit iis reb, quarũ *esse* est delebile; ejusmodi enim res etsi possint non esse, cum tamen sunt, i.e. facta hac suppositione quod jam exsistant, non possunt non exsistere, juxta illud Aristot. *Quicquid est quando est necessario est*; non potest enim fieri ut res non sit res cum actu est: similiter facta suppositione quod Deus vere sciat rem aliquam esse, non potest fieri ut illa res non sit, idque quia non potest fieri ut scientia Dei sit rebus scitis dissona vel difformis.

Necessitas exsistentiæ improprie dicta.

5. *Vel Necessitas cohæsionis.*

Necessitas cohæsionis, quam diximus posse appellari *necessitatem compositam* vel *complexã*, competit rebus non quidem consideratis nude; sed consideratis secundum mutuum eorum nexum & cohæsionem: si enim sic consideremus res, aliæ res habent necessariam connexionem inter se, ita ut earum una sine altera esse non possit; aliæ vero etsi hoc tempore conjungantur & cohæreant, eorum tamen cohæsio est dissolubilis. Verbi causa, est *necessaria cohæsio* inter Socratem & singularem ejus naturam, neque enim potest Socrates esse sine sua natura; est tamen *contingens cohæsio* inter Socratem & varia ejus accidentia, quæ etsi jam conjunguntur, possunt tamen separari.

Quid sit. *Necessitas* ergo *cohæsionis* est, qua duæ vel plures res ita cohærent ut non possint non cohærere.

Nota 1. Hic notandum est, vitiosam esse illam divisionem Necessitatis à Martinio allatam, qua dividit *necessitatem* in *complexam* & *incomplexam*, dicens *necessitatem complexam* esse *necessitatem propositionis*; & *necessitatem incomplexam* esse *necessitatem rei*. Etsi enim verum sit omnem *necessitatem propositionis* esse *complexam necessitatem*, non tamen verum est omnem *necessitatem rerum* esse *incomplexam*, datur scil. quædam rerum necessitas quæ posi-

posita est in plurium rerum connexione inter se, atque illa *necessitas* tam est complexa quam *necessitas propositionis*, quia non est necessitas unius solius rei sed plurium. Hic item notandum est 2.
hanc unam Divisionem necessitatis rei inter omnes alias esse ita proprium rebus ut non possit competere propositionibus: illud ergo quod dicunt Philosoph. Omnes modos necessitatis qui in rebus cernuntur, cerni etiam in propositione, caute excipiendum est, ita scil. ut excipiatur hæc una divisio quæ repugnat naturæ propositionis.

Necessitas cohæsionis dividitur à Philosophis in 6.
necessitatem Consequentis, seu necessitatem simpliciter dictam, & *necessitatem Consequentiæ*, seu *Necessitas consequentis.*
necessitatem secundum quid. *Necessitas consequentis* est earum rerum cohærendi necessitas quæ natura sua ita determinatæ sunt ad cohærendum, ut non possint non cohærere salva earum natura: hoc modo necesse est hominem esse animal, Deum esse justum; neque enim unquam poterit fieri, ut homo manens homo non sit animal, aut ut Deus non sit justus; ita nimirum hi termini natura sua determinati sunt ad cohærendum. *Necessitas consequentiæ* est qua res *Necessitas consequentiæ.*
illæ quæ natura sua ad cohærendum non determinatæ sunt, ita cohærent ut non possint pro illo tempore non cohærere, idque vel propter determinationem factam ab extrinseca causa, vel ratione alicujus suppositionis: sic dicere solemus eum qui irresistibili vi ab uno loco in alium locum pellitur necessitate quadam locum mutasse, quia scil. etsi hic homo & loci mutatio sint res nullo modo determinatæ ad cohærendum, ita scil. ut non possint non cohærere; accedente tamen hac extrinseca vi, ita uniuntur illæ res, ut pro illo tempore & durante illa vi non

possint non cohærere. Prior ergo necessitas poterit optime appellari *necessitas Naturæ* vel *Essentiæ*; posterior vero est *Accidentalis necessitas*.

7. *Ratio terminorum Consequentis & Consequentiæ.*

Si quis quærat cur prior necessitas dicatur *necessitas Consequentis*, posterior vero *necessitas Consequentiæ*; *Resp.* hæc nomina à Philosophis primo attributa fuisse conclusionibus syllogismorum: cum enim viderent Philosophi in omni bono syllogismo conclusionem posse eatenus dici necessariam quatenus necessario infertur ex præmissis; cum item viderent in quibusdam syllogismis conclusionem non solum esse eatenus necessariam quatenus infertur ex præmissis, sed etiam ipsam conclusionem spectata natura suorum terminorum esse necessariam, ut distinguerent & secernerent generalem hanc necessitatem quæ cernitur in conclusione omnis boni syllogismi, à speciali illa necessitate quæ cernitur in conclusionibus quorundam syllogismorum, demonstrationem scilicet, excogitarunt hanc distinctionem in *Necessitatem consequentiæ* & in *necessitatem consequentis*, asserentis in omni bono syllogismo conclusionem esse necessariam *necessitate consequentiæ*, quia positis præmissis necessario sequitur veritas conclusionis; in demonstrationibus vero conclusionem non tantum esse necessariam *necessitate consequentiæ*, id est, id-
/ eo quia necessario inferatur positis præmissis, sed etiam *necessitate consequentis*, quia scil. ipsum consequens, id est, ipsa conclusio, in se spectata, id est, propter cohæsionem terminorum suorum, necessaria est; cum tamen contra in aliis syllogismis qui probabiles & Dialectici dicuntur conclusio vel consequens in se spectatum non sit necessarium sed contingens. Hinc cœperunt alii occasionem, dum loquuntur *de necessitate rerum*, asserendi alias res esse necessarias *necessi-*

tate

tate consequentis, quia scil. illæ ipsæ res in se necessariæ sunt & natura sua cohærent: alias vero res esse necessarias *necessitate consequentiæ* tantum, quia scil. cum in se necessariæ non sint, i.e. natura sua ad cohærendum non sint determinatæ, facta tamen aliqua suppositione, aut extrinseca aliqua vi irresistibili accedente, quasi per consequentiam quandam necessario sequitur earum cohæsio & conjunctio saltem *pro tunc*, ut aiunt.

8. *Necessitas consequentiæ, seu* necessitas secundum quid. commode admodum dividi potest in eam necessitatem quæ competit rebus ratione alicujus Principii effective vel impulsive, & in eam quæ non competit rebus ratione talis principii, sed tantum propter suppositionem aliquam. Priorem necessitatem brevitatis causa appellare possumus *necessitatem motivam* vel *causalem*; posteriorem vero *non-motivam*. *Necessitas motiva* duplex est, vel enim est violenta, vel non violenta. *Necessitas violenta* est, quando res illæ quæ natura sua ad cohærendum non determinatæ sunt, ratione alicujus principii violenter moventis ad cohærendum determinantur; ut verbi causa, cum homo cogitur aliquid facere quod ipse facere non cupit: & ejusmodi necessitas in agentibus liberis *coactio* dicitur, in agentibus vero non-liberis simpliciter *violentia* dicitur, ut cum lapis pellitur sursum. *Necessitas non-violenta* est cum res natura sua non determinate ad cohærendum, à Principio aliquo motivo vel impulsivo non quidem violenter impellente, sed leniter & suaviter inflectente, ita tamen determinantur, ut non possint non cohærere saltem pro eo tempore. Hoc modo si Deus ab æterno statuerit inflectere voluntatem hominis ad volendum hoc vel illud objectum, & in tempore il-

Necessitas consequentiæ, seu vel.

Motiva, quæ est aut violenta,

aut non-violenta;

lud efficeret, homo diceretur necessario illud objectum appetiviſſe, non quidem *neceſsitate conſequentis*, idque quia hi termini non ſunt natura ſua determinati ad cohærendum, ſed *neceſsitate conſequentiæ motivæ*, vel effectiva; abſque violentia tamen, idque quia Voluntas non poteſt cogi.

9. *Vel Non motiva, ſeu Suppoſitionis.*

Neceſsitas illa *conſequentiæ* quæ accidit rebus non ratione alicujus Principii motivi, ſed tantum propter ſuppoſitionem aliquam factam, frequenter dici ſolet *neceſsitas ex ſuppoſitione*; & quia debilior eſt hæc neceſsitas quam ea quæ accidit rebus ratione alicujus Principii motivi, nonnulli Philoſophi appellarunt hanc ſolam *neceſsitatem conſequentiæ*, & illam alteram neceſsitatem revocari voluerunt ad *neceſsitatem conſequentis*: Hoc modo neceſſe eſt Socratem ambulare facta hac ſuppoſitione quod ambulet; hoc item modo neceſſe fuit Adamum peccare ſuppoſita Præſcientia Divina, quia ſcil. Dei Præſcientia non poteſt falli. Interim hujuſmodi neceſsitas non accidit ratione alicujus Principii motivi vel impulſivi, neque enim Deus per Præſcientiam ſuam effecit ut homo peccaret, ſicut homo qui præſcit aliquam rem futuram per ſuam Præſcientiam non efficit ut res futura ſit, ſed contra, quia res futura eſt ideo præſcit. Cum ergo *Neceſſarium* variis modis dicatur, tenendum eſt non omnes hos modos *Neceſsitatis* comprehendi ſub *neceſſario proprie dicto*, ſed pleroſque eorum nihil aliud eſſe quam modos quoſdam *Contingentis*, præ ſe ferentis ſpeciem *Neceſsitatis*.

DISP.

DISPUTATIO I.

De Libertate Arbitrii in homine.

II. Pars SECT. 10. Partes Disputationis tres.

PArtes hujus Disputationis erunt tres: quarum prima agemus de *nomine Liberi Arbitrii*; secunda proponemus *Liberi Arbitrii Definitionem*, eamque Definitionem quoad omnes ejus partes breviter explicabimus; Tertia denique parte specialius & exactius considerabimus *definitionis particulas*, & simul etiam discutiemus graviores controversias quæ moventur à Metaphysicis de *Natura Liberi Arbitrii*: tractabimus enim illas Quæstiones, *Virum Libertas sit in sola Voluntate, an vero etiam in Intellectu, &, utrum magis sit in Intellectu quam in Voluntate*, ut ait Durandus; præterea, *Virum Voluntas ad eliciendum actum determinetur ab ultimo judicio rationis*, id est, utrum Voluntas illud necessario amplectatur quod ratio judicat esse melius; disseremus etiam de illa controversia admodum difficili in qua quæritur *utrum Voluntas: sit tantum libera à coactione, an vero etiam à necessitate*; neque enim in hac controversia putandum est omnes nostros Theologos dissentire à Pontificiis, ut patet ex Anti-Bellarmino Vorstii, qui asserit Evangelicos non dissentire à Pontificiis quatenus illi aiunt *Voluntatem esse liberam & à necessitate & à coactione*.

II. Pars I. Disp. De nomine Liberi Arbitrii quid significet.

Quod ad Primum attinet, tenendum est nomen *Liberi Arbitrii* tribus modis à Theologis Sententiariis explicari. Aliqui enim eorum existimant nomen *Liberi Arbitrii* significare conjunctionem duorum actuum, Iudicii scil. quod pertinet ad Intellectum; & Electionis quod ad Voluntatem; & ratione Iudicii hanc facultatem dici

dici *Arbitrium*, ratione Electionis *Liberum* appellari: itaque volunt *Liberum Arbitrium* nihil aliud esse nisi *Iudicium cum Electione*, aut quod idem
2. *Opin.* est *Electionem cum Iudicio*. Alii vero existimant nomen *Liberi Arbitrii* dici proprie de actu Intellectus, id est, de judicio; *arbitrari* enim idem est
3. *Opin.* quod judicare. Alii denique per *Liberum Arbitrium* solius Voluntatis actum significari docent, sola enim Voluntas vere & proprie libera est, ut declarabitur postea: hanc sententiam dicit Bellarminus esse divi Thomæ & omnium Patrum, quod ipse probat allatis in medium aliquot testimoniis. Idem etiam sub finem illius capitis quo agit *de nomine Liberi Arbitrii*, monet hanc facultatem potius appellari *Arbitrium* quam *Iudicium*; quoniam hoc interest inter Iudices & Arbitros, quod Arbitri multo sint liberiores quam Iudices, siquidem Iudices tenentur sequi leges, & si non judicant secundum leges ab iis appellari potest; Arbitri vero soluti sunt & liberi, & sententiam ferunt prout volunt, neque ab iis datur appellatio: unde concludit liberam optionem vel electionem Voluntatis rectius dici *Arbitrium* quam *Iudicium*.

12. *Pars 2. Disp.* Quod ad Secundum attinet, variæ afferuntur à Theologis Definitiones *Libri Arbitrii*, quas non opus est in medium adferre, cum utilius sit unam bene considerare quam multas congerere: non autem pudebit nos hoc in loco afferre in medium Bellarmini Definitionem, idque quia ea magis est philosophica quam theologica, & revera, totus liber 1. Bellarm. *de Lib. Arbit.* potius est Metaphysicus quam Theologicus. Accedit quoque quod illa Definitio nihil contineat repugnans Dogmatis nostræ fidei, neque in ea ponitur ulla particula ad stabiliendam eorum *Hæresim de Libero Arbitrio*: quod ex eo patet, quod

quod controversia inter Pontificios & Euangelicos *de Libero Arb.* non est *de Libero Arbitrio* in natura sua considerato, sed *de Libero Arbitrio* limitato ad hominem lapsum; dissentimus enim solummodo *de Libero Arbitrio* considerato in primo instanti conversionis hominis lapsi. Ita ergo definit Bellarm. *Liberum Arbitrium, cap. 3. lib 1.* qui est *de Libero Arbitrio*; *Liberum Arbitrium*, inquit, *est libera potestas ex his quæ ad finem aliquem conducunt unum præ alio eligendi, aut unum & idem respuendi vel acceptandi pro arbitrio nostro, Intelligenti naturæ ad magnam Dei gloriam attributa vel concessa.* *Bellarmin. definitio Liber. Arb.*

In hac Definitione duæ primæ illæ voces, *Potestas libera*, continent totam essentiam Liberi Arbitrii; est enim Liberum Arbitrium potentia quædam vel facultas mentis, non vero est habitus vel actus mentis. Præterea Liberum Arbitrium est *potentia* non qualiscunque, sed indeterminata & libera, qualis est sola Voluntas, ut postea patebit. Itaque nomen illud *Potestas* vel *Potentia* est hujus facultatis Genus, particula vero *libera* est Differentia generi superaddita. Quæret quis quorsum adjiciantur omnes reliquæ particulæ, si hæ duæ complectantur totam essentiam hujus facultatis. *Resp.* Libertatem arbitrii quia est accidens, exsistere in certo aliquo subjecto; quia item est potentia, habere respectum quendam vel aptitudinem ad suum actum & objectum: ideo non potuit bene intelligi natura Liberi Arbitrii nisi in Definitione exprimeretur ejus subjectum, ejus item actus & objectum. Et quidem subjectum Liberi Arbitrii indicatur illis verbis, *Intelligenti naturæ*; omnes enim & solæ creaturæ rationales quæ Intelligentia præditæ sunt habent Liberum voluntatis Arbitrium, scilicet Angeli & homines. Cum autem dicimus

13. *Explicat. Definitionis.*

Quæst.

Resp.

cimus solas creaturas rationales; non excludimus Creatorem, sed comparamus inter se creaturas, & asserimus inter eas solas rationales hac facultate esse præditas. Objectum Liberi Arbitrii indicatur illis verbis, *ex his quæ ad finem aliquem conducunt*, siquidem Liberum Arbitrium proprie non versatur circa finem, sed circa media; *Electio* enim, quæ est proprius actus Liberi Arbitrii est quasi conclusio consultationis, consultatio autem omnis est de mediis ad finem, non vero de ipso fine. Hoc ergo interest inter *Voluntatem* & *Liberum Arbitrium*, quod eadem potentia rationalis appetendi, in sua amplitudine considerata & ad nullum certum objectum limitata, dicatur *Voluntas*; quatenus vero limitatur ad ea bona quæ non sunt ipse finis, sed media conducentia ad finem, dicitur *Liberum arbitrium*. Ubi notandum est male Bellarm. & alios quosdam tum Ethicos tum Theologos asserere, *Voluntatem tantum respicere illud bonum quod est finis, Liberum vero Arb. respicere media tantum*; Voluntas enim pro adæquato objecto non habet finem tantum, sed esse bonum sive sit medium sive finis. Actus Liberi Arbitrii continetur illis verbis, *unum præ alio eligendi*, &c. Actus enim Liberi Arbitrii in duobus potissimum consistit, scilic. in selectione unius ex duobus aut pluribus bonis propositis, & in acceptatione vel rejectione unius & ejusdem boni, cum unum scilicet tantum bonum proponitur. Voluntas enim si proponantur plura bona quorum unum est eligendum, habet liberam potentiam vel hoc vel illud bonum eligendi; cum vero unum tantum bonum proponitur, habet liberam potentiam vel acceptandi vel rejiciendi illud bonum. Dixi Actum Liberi Arbitrii in duobus præcipue esse positum, quia datur etiam tertium in quo

Distinct. Voluntatis à Libero Arbitrio.

Nota.

quo consistat Libertas Arbitrii; scilicet Voluntas nostra etiam dicitur *libera* quatenus non solum potest propositis duobus bonis utrumlibet eligere, & uno proposito illud vel amplecti vel aversari, verum etiam quatenus potest suum actum eligendi cohibere & ad certum tempus suspendere, quamvis non eliciat contrarium actum: & hæc tertia libertas proprie dicitur *Libertas Exercitii*, duæ vero præcedentes appellandæ sunt *Libertates Specificationis*, quia sunt indifferentiæ quædam ad species objecti & ad species actuum. Ubi notandum est male Bellar. asserere *Secundam libertatem, quæ est indifferentia ad amplectendum vel rejiciendum unum & idem objectum*, asserere, inquam, *eam esse appellandam libertatem exercitii*; hæc enim tertia Libertas, cujus ille non meminit, longe rectius dici potest *Libertas Exercitii*, illa vero altera *Libertas Contrarietatis*, quia scilicet est indifferentia quædam ad contrarias & specie diversas actiones. Denique illis verbis, *ad magnam Dei gloriam*, exprimitur Finis cujus gratia Arbitrii libertas creaturis rationalibus tributa est. *Nota.*

Quod ad Tertium attinet, quoniam prima particula in Definitione Bellarmini posita est vox *libera*, ideo ipse Bellarminus occasionem arripit disputandi de ea Libertate quæ requiritur ad hoc ut homo dicatur habere voluntatem liberam; & majoris perspicuitatis causæ, ipse dividit *Libertatem*, cum Lombardo, in *Libertatem à Necessitate*, *à Peccato*, & *à Miseria*; quarum primam appellat *Libertatem Naturæ*, secundam *Libertatem Gratiæ*, & tertiam *Libertatem Gloriæ*: deinde subdividit *Libertatem à Necessitate* in *Libertatem à Coactione*, & in *Libertatem ab omni Necessitate*. *Libertas* enim *à Coactione* est immunitas vel libertas à quadam specie Necessitatis, non tamen 14. *Pars 3. Dist.* *Diffinationes Libertatis.*

men est *Libertas ab omni Necessitate*; illa enim dicuntur esse *libera* à *Coactione* quæ licet necessario fiant, & non possunt non fieri, sponte tamen & libenter fiunt, ut cum ita volumus esse felices ut nullo modo infelices esse velle possimus. *Libertas* vero *à Necessitate* est immunitas quædam ab omni specie necessitatis, saltem illius quæ accidit rebus ratione alicujus principii motivi vel effectivi; ea enim quæ dicuntur fieri libere hac libertate, fiunt absque omni Necessitate motiva vel effectiva, atque adeo non tantum excluditur *necessitas coactiva*, sed *omnis necessitas motiva* vel *impulsiva*. Dico autem *Necessitas motiva vel impulsiva*, quia nihil in mundo fit neque à Creatore neque à creatura absque illa *Necessitate Consequentiæ*, quam supra appellavimus *Necessitatem non-motivam*: Si enim Deus ab æterno præscivit se aliquid facturum in tempore, aut creaturam facturam aliquid in tempore, quia necesse est ejus Præscientiam esse certam & rebus futuris congruam, necessario oportet illa in tempore fieri, secundum illam *Necessitatem non-motivam*: interim ea quæ fiunt ita necessario, à Deo liberrime fiunt; atque adeo nulla potest excogitari libertas ab ejusmodi necessitate, & propterea supra diximus *Libertatem à necessitate* esse immunitatem ab omni specie necessitatis causalis vel impulsivæ.

15. *Quæst.* Quæritur ergo à Bellarmino & Metaphysicis omnibus modernis, Fonseca scilicet, Suario, & aliis ex ea Societate, *An ad constituendum Liberum Arbitrium sufficiat libertas à Coactione, an vero requiratur libertas ab omni specie Necessitatis causalis vel motivæ.* Ipsi autem hi Metaphysici ex Societate Iesu disputant contra Evangelicos in hac controversia, acsi omnes Evangelici amplecterentur eorum doctrinam qui aiunt *Deum*

per

per decreta Providentiæ suæ imposuisse hominibus necessitatem ad agendum; cum tamen evidens sit multos ex nostris Theologis contrarium asserere, inter quos Clarissimum Iunium honoris causa præcipue nominamus, qui in libello suo de *primo Adami Peccato* contrarium evidenter tuetur. Præterea Vorstius *in Antibellarmino*, postquam proposuisset doctrinam Bellarmini in hac controversia, asserit Evangelicos ultro ei assentiri, si modo adhibeatur distinctio inter *Necessitatem naturalem & adventitiam*; nostri enim Theologi cum Bellarmino asserunt *Hominem integrum nulla necessitate constrictum fuisse, post lapsum vero acquisivisse sibi calamitosam necessitatem male agendi.*

Bellarminus tamen, in eo libro asserit Martinum Bucerum, Calvinum, & alios Theologos nostræ Religionis tenuisse *Libertatem à Coactione* satis esse ad hoc ut homo dicatur liberi arbitrii, quamvis homo inevitabili necessitate teneatur hoc vel illo tempore agendi aut non agendi; & contra eos qui hanc sententiam profitentur Bellarminus disputat, primo, afferendo testimonia Scripturæ in contrarium, secundo, testimonia Patrum, tertio, argumenta petita à ratione. Omissis ergo argumentis primi & secundi ordinis, adferemus argumenta tertii generis, quia hic Metaphysicos agimus. Primum, inquit, Si ad *Liberum arbitrium* constituendum sufficeret *Libertas à Coactione*, sequetur & in pecoribus esse Liberum Arbitrium, nam & illa, sine coactione ulla, sponte sua feruntur ad pabulum. Secundo, sequeretur etiam in pueris furiosis & somniantibus esse usum Liberi Arbitrii, isti enim omnes agunt sine coactione. Tertio, sequeretur Deum per Liberum Arbitrium & ex electione genuisse Filium, quoniam non coactus genuit. Quarto, sequetur

16. 1. *Arg. Bellarmini.* 2. 3. 4.

sequetur Aristotelem non esse reprehendendum quod asserat *Deum ex necessitate agere*; quamvis enim Deus ex necessitate ageret, tamen posset dici libere agere, quia non coacte agit.

17. *Sent. nostra.* Ut nostram mentem de hac controversia proponamus, asserimus primo, *Voluntatem in suis actionibus eliciendis non teneri vel constringi necessitate absolute dicta*, quam appellant *necessitatem consequentis*: ratio est, quia Voluntas natura sua non magis est determinata ad electionem quam ad aversationem talis objecti. Secundo asserimus, *Voluntatem hominis non esse liberam ab omni Necessitate Consequentiæ*; idque quia Voluntas hominis nihil potest in tempore velle nisi illud quod Deus ab æterno præscivit eam volituram. Verum hæc *Necessitas Consequentiæ* non pugnat cum Libertate, quia ipse Deus ab æterno præscivit se ea omnia facturum quæ in tempore facit, atque adeo nihil potest in tempore facere nisi hoc quod ab æterno præscivit, nemo tamen ideo dicet Deum ea absque libertate facere quæ in tempore facit, nisi forte sit Ethnicus. Asserimus tertio, *Voluntatem hominis in sua integritate considerati esse immunem ab omni necessitate quæ accidit ratione alicujus Principii motivi vel impulsivi*: intelligo autem illud Principium cui voluntas hominis resistere non potest; nam si posset ei resistere, illud Principium non imponit illi necessitatem. Quarto asserimus, *Voluntatem etiam hominis lapsi nulla necessitate motiva vel impulsiva teneri respectu Dei*; ille enim hominibus Liberum Arbitrium dedit, & per consequens non tollit totaliter eam facultatem ei imponendo necessitatem, aut per Decretum suum æternum, aut per temporariam motionem & inflexionem. Quinto asserimus, *Voluntatem hominis lapsi teneri necessitate motiva vel impulsiva, respectu naturalis & hæreditariæ*

hæreditariæ illius corruptionis quæ à parentibus ad liberos propagatur; illa enim corruptio nos efficaciter impellit ad peccandum, quam primum habemus usum rectæ rationis.

Inter præcedentes conclusiones sola tertia & quarta egent probatione: nam evidens est apud omnes, electiones voluntatis non esse necessarias *necessitate consequentis*; evidens item est, voluntatem hominis non esse immunem ab omni *necessitate consequentiæ*, siquidem voluntas ipsius Dei non est immunis ab ejusmodi necessitate; evidens denique est, quod quinto loco asseritur, naturalem corruptionem imponere nobis *necessitatem* peccandi, eamque *motivam* vel *impulsivam*: solum ergo superest ut probemus *Deum neque per æternum suum Decretum, neque per temporalem motionem, imposuisse nobis necessitatem hoc vel illo modo agendi.* Et de temporali quidem motione supra probatum est, eam esse tantum commentum nonnullorum Theologorum & Philosophorum, qui docent Deum prævia motione inflectere aut determinare ad hoc vel illud agendum. Quod ad Decretum attinet, in Disputatione sequenti fusius declarabitur *quomodo Decretum non imponat nobis necessitatem, vel præripiat nobis libertatis usum*; interim hic breviter unam aut alteram rationem afferemus ad id probandum. Primo enim, si Deus in tempore non movet aut inflectit Voluntatem, ut supra probatum est, necessario sequitur eum ab æterno non decreviſse inflectere voluntatem ad hoc vel illud agendum, & per consequens Decretum non imponit nobis *necessitatem impulsivam*, sed tantum eam *necessitatem consequentiæ*, quam supra *non-motivam* diximus, & quam diximus in ipsum Deum cadere. 18.

Deinde valde evidens videtur ratio Suarii petita 19.

tita ab actionibus hominum moraliter pravis; illæ enim actiones non possunt tribui Divino Decreto inferenti necessitatem absque manifesta impietate: si enim Deus ab æterno statuit peccata hominum æternis cruciatibus punire, illi Theologi qui dicunt *Deum per Decretum suum imposuisse hominibus necessitatem motivam peccandi*, multum derogant incomprehensibili Bonitati Dei; neque enim probabile est Deum, qui Fons est omnis Misericordiæ, velle creaturam suam tam horribiliter punire, si ipse creaturæ necessitatem peccandi imposuisset, aut per Decretum suum effecisset ut creatura peccatum vitare non posset. Præterea idem Suarez affert argumenta à communi modo sentiendi omnium hominum; omnes enim judicant eos esse pœna dignos qui male operantur cum bene operari possint: si autem illi homines qui male operantur vel male agunt, habeant impositam sibi necessitatem ita agendi, immerito reprehenduntur; quis enim ratione præditus censebit aliquem esse reprehendendum propter illud quod vitare non potuit? atque hinc est quod homines injuriam sibi illatam à furioso patienter ferant, imo pro injuria non reputent, norunt enim in eorum potestate non esse aliter agere.

20. *Explicatio vocis Potentiæ.*

Secunda particula in Definitione *Liberi Arbitrii* occurrens est vox *Potentia*, in cujus expositione cogemur esse paulo fusiores, idque quia variæ fuerunt Theologorum & Philosophorum sententiæ de natura *Liberi Arbitrii*, aliis dicentibus Liberum Arbitrium esse *Actum* quendam, aliis esse *Habitum*, aliis esse *Potentiam*, iisque qui dicunt esse *Potentiam* inter se dissentientibus. Primo ergo Herveus, Theologus sententiarius, asserit *Liberum Arb. neque consistere in Habitu neque in Potentia, sed in actibus Intellectus & Voluntatis*;

tis ; *Actibus*, inquam, præcedentibus conclusionem deliberationis. Bonaventura asserit *Liberum Arbitrium esse Habitum quendam naturalem consurgentem ex Intellectu & Voluntate.* Alii denique ponunt *Liberum Arbitrium* in *Potentia* aliqua ; sed hi, ut dictum est, dissentiunt inter se. Alii enim dicunt *Liberum Arb.* neque esse *Intellectum* neque *Voluntatem*, sed *Potentiam* quandam universalem, complectentem sub se Intellectum, Voluntatem, & reliquas potentias Animæ tum intelligentis tum sentientis; hi enim putant neque solam Voluntatem, neque solum Intellectum, sed etiam Potentias animæ sensitivæ habere actiones liberas, vel elicitas vel imperatas. Alii vero cum Alexandro Halense dicunt *Liberum Arb. esse Potentiam quandam particularem specie, distinctam & ab Intellectu & à Voluntate.* Alii cum Durando putant *Liberum Arb. non esse unam aliquam potentiam particularem, sed esse Intellectum & Voluntatem simul sumptas :* putat enim Durandus Libertatem & esse in Intellectu, & in Voluntate. Alii denique cum D. Thoma & Scoto asserunt *Liberum Arbitrium esse Potentiam quandam particularem, sed alteram ex duabus illis facultatibus animæ Voluntatem* scilicet omnes enim Thomistæ & Scotistæ in hoc consentiunt, quod libertas sit formaliter in sola Voluntate. Verum hi etiam dissentiunt inter se nam Scotus cum Henrico Gandavo docent *Voluntatem ita esse liberam, ut non pendeat nec determinetur à judicio Intellectus, sed posito quocunque judicio Intellectus de bono appetendo vel rejiciendo, Voluntatem posse judicio resistere, & illud bonum non appetere quod Intellectus judicavit esse appetendum.* Hanc sententiam Scoti doctissimi Iesuitæ Fonseca & Suarez amplectuntur, & præferunt sententiæ Thomæ, quamvis raro D. Thomam deserere soleant.

soleant. Contra vero Sanctus Thomas, Cajetanus, Capreolus & alii antiqui Theologi, nec non inter modernos Bellarminus & Estius, docent *Voluntatem ita esse liberam ut tamen pendeat & determinetur ab ultimo judicio Intellectus practici*; per *Intellectum* autem *practicum* intelligunt eam facultatem Intellectus, qua Intellectus potest ferre judicium de bono aut malo determinando hoc aut illud posse commode fieri, item hoc vel illud non posse fieri nisi male & incommode. Huic *Intellectui Practico* opponitur *Speculativus*, qui fert judicium non de Bono aut Malo, sed de Vero aut Falso.

21. *Bellarmini sententia de natura Liberi Arb.*

Bellarminus, post enumeratas tot opiniones de natura Liberi Arbitrii, suam sententiam per aliquot conclusiones proponit. Prima conclusio est, *Liberum arbitrium non est Actus aliquis*: & hoc probat; Liberum Arbitrium est aliquid insitum homini à natura quod nullo modo tolli potest; Ergo non est Actus aliquis, qui modo abest, modo adest; sit enim Homines dormientes amitterent Liberum Arbitrium. Secunda conclusio, *Liberum arbitrium non est Habitus, sed Potentia*: probatur; Quia Habitus omnis non inclinat nisi ad unum determinate; Liberum vero Arbitrium est indeterminatum ad opposita. Præterea, de ratione Habitus est facilitas agendi; at de ratione Libertatis Arbitrii non est facilitas assentiendi aut non assentiendi, sed indifferentia ad hæc. Tertia conclusio, *Liberum arbitrium non est Potentia universalis complectens & Voluntatem & Intellectum alias potentias sub se tanquam species*: probatur; Nam licet cæteræ potentiæ præter Voluntatem sint capaces actuum liberorum, tamen earum actus non sunt liberi quatenus ab iis procedunt, sed quatenus à voluntate imperantur; & proinde illæ ipsæ potentiæ non sunt liberæ, nec

Conclusio 1.

Conclusio 2.

Conclusio 3.

nec merentur nomen Liberi Arbitrii, quia illa sola potentia est libera vere & proprie quæ est domina sui actus, quæque pro arbitrio potest suum actum producere vel non producere. Præterea, si Liberum Arbitrium esset potentia universalis complectens sub se tot species, tot essent libera arbitria quod sunt potentiæ, quod est absurdum. Quoniam autem diximus in hoc argumento aliarum potentiarum actiones esse liberas quatenus imperantur à Voluntate, tenendum est Scholasticos distinguere actiones voluntatis in *Elicitas & Imperatas*: *Actio Voluntatis Elicita* est quam ipsa Voluntas in se ipsa elicit, estque vel appetitio, vel aversatio aut rejectio; *Actio Voluntatis Imperata* est quæ ab aliqua alia facultate seu potentia elicitur imperante Voluntate, ut verbi causa, locomotiva facultas hominis imperante voluntate elicit actionem ambulandi, sedendi vel currendi; hæ autem actiones tribuuntur voluntati, quia non sunt voluntariæ aut liberæ nisi quatenus à Voluntate.

Quarta conclusio Bellarmini est hæc, *Liberum Arbitrium non est potentia quædam tertia specie distincta ab Intellectu & Voluntate*: atque hanc conclusionem admodum bene probat Fonseca hoc Argumento; Ad cognitionem, inquit, rerum satis est Intellectus, ad movendas vero & applicandas cæteras potentias ad actiones liberas sufficit Voluntas; Ergo illa tertia potentia est superflua & non necessaria. Quinta conclusio est hæc, *Libertas non est formaliter in ratione seu Intellectu, sed in Voluntate.* Hanc conclusionem probat Bellarminus primo testimoniis Sacræ Scripturæ, secundo Testimoniis Patrum, quæ hic omittemus, quia non agimus Theologos; tertio rationibus petitis ab absurdis vel incommodis sequentibus sententiã Durandi collocantis libertatem

22. Conclusio 4.

Conclusio 5.

tem tum in Intellectu tum in Voluntate : Primo enim, inquit, sequetur hominem peccare ante consensum Voluntatis ; Secundo, Hominem bis peccare in qualibet prava volitione mentis, primo scilicet cum judicat id faciendum esse quod non licet, deinde cum per voluntatem illud eligit ; Tertio sequetur ignorantiam plane involuntariam à peccato non excusare. Hæc autem sequi probat, quia ad peccandum non requiritur nisi libertas ; libera enim transgressio Legis peccatum est : quare si ante consensum voluntatis libertas est in ratione, ante consensum voluntatis ratio peccare poterit, & cum postea accedit consensus voluntatis, erit aliud peccatum in voluntate : Hæc autem admodum absurda esse dicit cum repugnent communi sensui generis humani ; cumque Sanctus Augustinus dicat peccatum debere esse adeo voluntarium, ut si non sit voluntarium non sit peccatum. Denique probat Bellarminus suam conclusionem ratione ostensiva ; quæ quidem ratio, quoniam melius proponitur à Fonseca & Suario, eos imitabimur potius quam Bellarminum.

23. Sic ergo probamus contra Durandum, *Libertatem non esse in Intellectu formaliter, sed in sola Voluntate.* Intellectus neque est liber à coactione, neque est liber à necessitate quoad specificationem actus, neque denique quoad exercitium actus ; ergo nullo modo est liber libertate formaliter sibi inhærente ; potest enim edere actiones liberas non ratione sui, sed ratione voluntatis imperantis, atque adeo ejus actiones non sunt liberæ quatenus ab ea eliciuntur, sed quatenus à voluntate imperantur. Primo ergo probat Fonseca Intellectum non esse liberum à coactione, sed posse cogi, cum tamen Voluntas nullo modo cogi possit. Verum priusquam proponit Quæstionem,

stionem, monet primo se loqui de Voluntate habita ratione *actuum elicitorum*, non vero *imperatorum*; idque quia si loquamur de *actibus imperatis*, Voluntas cogi posse videtur, ut si pedes alicui ligentur cum ejus Voluntas vult ut moveantur, tum enim infertur violentia Voluntati ratione *actuum imperatorum*, quia scilicet cum imperare velit inferioribus potentiis, imperando nihil efficit. Secundo monet Intellectui in se spectato violentiam non posse inferri, idque quia naturale est intellectui cum percipit verum, præbere illi assensum, & cum percipit falsum, ab eo dissentire; atque adeo quicquid intellectus judicat esse verum, secundum naturalem propensionem judicat esse verum, quia habet naturalem propensionem ad tribuendum assensum omni vero. His positis, ejus ratio hæc est; Licet Intellectui in se spectato non magis possit violentia inferri quam Voluntati, nihilominus Intellectus quatenus est potentia talis suppositi multa apprehendit & judicat quæ sunt contra illius suppositi vel personæ propensionem, quia scilicet illi personæ damnum afferunt dum Intellectus de iis judicat; quomodo dicunt Theologi dæmones coactos evidentia majestatis & potentiæ Divinæ credere & contremiscere, juxta dictum Iacobi Apostoli. Contra vero Voluntas non solum nullam actionem elicit contra naturalem suam propensionem, verum etiam nullam actionem elicere potest contra propensionem illius suppositi cujus est Voluntas; nihil enim Voluntas vult nisi illud quod homo, cujus est Voluntas, vult. Attamen, ut diximus, potest quis ea intelligere quæ intelligere non vult; sic enim homines peccatores coguntur vel inviti reminisci peccatorum suorum, quæ quidem coactio non habet locum nisi in iis qui nondum sunt re-

nati. Hinc concludit Fonseca cum Bellarmino, solam Voluntatem esse liberam à coactione, non vero Intellectum.

24. Intellectum non esse liberum à necessitate quoad specificationem actus ita probatur; Intellectus si ei proponantur argumenta evidentia & necessaria, non potest non assentiri, si vero proponantur argumenta probabilia, necessario opinatur, id est, cum formidine credit, & si contraria argumenta æque probabilia proponantur, necessario dubitat: neque potest intellectus assentiri aut non assentiri pro arbitrio suo ut ipsa experientia docet; Ergo libertas non est in Intellectu, sed in Voluntate. Hoc argumentum egregie explicatur à Suario in doctrina de *Necessario & Contingenti*, ubi dicit Intellectum sua natura determinatum esse ut assentiat Vero, & dissentiat Falso; cum vero Intellectus non distincte percipit veritatem aut falsitatem in objecto, neutrum actum, id est, neque assensum neque dissensum, elicere potest, quia non potest absque objecto operari. Dicet aliquis Intellectum esse liberum ad assentiendum vel dissentiendum, cum objectum ejus non videtur perspicue esse verum aut falsum, apparet tamen propter rationes probabiles, vel propter alicujus testimonium, esse verum; tum enim intellectus videtur posse assentiri vel non assentiri. Sed respondet Suarez, Intellectum circa talia objecta sic proposita non ideo manere suspensum & indeterminatum quia habet extrinsecam vim & dominium sui actus, sed tantum ex accidente, quia ejus objectum non proponitur evidenter tale quale in se est: cum enim omne objectum intellectus sit vel verum vel falsum, si objectum aliquod quod est verum perspicue appareat Intellectui esse tale, necessario illi assentitur Intellectus; si item objectum quod est fal-

sum

sum appareat esse tale, necessario Intellectus ei denegat assensum; atque adeo quandocunque Intellectus est indifferens ad assentiendum vel dissentiendum, id non accidit propter perfectionem Intellectus, atque adeo non accidit propter libertatem (Libertas enim magna perfectio est) sed propter imperfectionem & imbecillitatem, quia scilicet non valet percipere & cognoscere objectum esse tale quale in se est; si enim posset percipere illud quod est Verum esse Verum, statim assentiretur.

Hinc colligitur valde evidens argumentum 25.
contra eos qui statuunt Intellectum ideo esse liberum, quia cum objectum non clare ei proponitur est indifferens ad assentiendum vel dissentiendum. Si enim Intellectus humanus ideo sit liber, quia cum non perspicue percipit objectum esse tale quale in se est, indifferens est ad assentiendum vel dissentiendum, Intellectus humanus erit profectior Divino, erit enim liberior. Hoc autem probatur, quia, ut statuunt Theologi, Intellectus Divinus, qui clare percipit objecta omnia, necessario præbet assensum veris & denegat falsis, neque potest illi ullum proponi objectum respectu cujus sit indifferens ad assentiendum vel dissentiendum. Sed dicet hic aliquis nos male ex eo quod Intellectus non possit non assentiri Vero, concludere intellectum non esse liberum; pari enim ratione poterit quis concludere Voluntatem non esse liberam, siquidem Voluntas non potest appetere illud quod malum est qua tale est, aut rejicere id quod bonum est qua tale est. Respondetur, magnam esse imparitatem inter Intellectum & Voluntatem ratione objectorum, ut bene observat Suarez: idque quia Voluntas tantum determinata est ad Bonum in communi & ad Summum Bo-

num in specie, ad Particularia vero Bona determinata non est, potest enim ea etiam cum clare & perspicue illa ei proponuntur ab Intellectu vel rejicere vel appetere : at Intellectus non solum determinatus ad verum in communi, ut ei præbeat assensum, & ad summe Verum in specie (summe autem vera sunt Principia prima & maxime generalia, ut *Deum esse*, &c.) sed etiam determinatus est ad omne particulare verum ut ei præbeat assensum, modo illud particulare Verum perspicue appareat ei esse Verum. Exempli causa, Intellectus cum perspicue intelligit aliquem ambulare, non potest non præbere assensum illi propositioni, *Hic homo ambulat*, imo non magis potest denegare assensum illi Propositioni quam Voluntas potest aversari felicitatem. Alia etiam est diversitas ratione objectorum (ut bene observat Suarius) inter Intellectum & Voluntatem, quia formale objectum Intellectus est veritas, in eadem autem re non possunt simul esse veritas & falsitas; Voluntatis autem objectum est Bonum; Bonum autem seu conveniens sæpissime compatitur secum Malum vel Disconveniens respectu diversorum, idque quia illud objectum quod hoc respectu est bonum, potest illo respectu esse malum & disconveniens. Hinc evidenter concludimus longe alio modo Intellectum determinatum esse ad verum, quam Voluntas determinatur ad bonum; Voluntas enim determinatur tantum ad Bonum in communi & ad Summum in specie, at Intellectus necessario præbet assensum omni Vero, si modo objectum quod est verum perspicue proponatur vel clare ab eo percipiatur.

26. Denique Intellectum non esse liberum quoad exercitium actus ex eo probant Suares & Bellarminus, quod cum homo possit vel de hac vel de

illa re cogitare, si interrogetur cur potius in consideratione hujus rei quam alterius occupetur, respondebit se id facere quia vult; atque adeo ratio cur Intellectus aliquando exerceat actum speculandi vel judicandi, aliquando vero ab illo actu quiescat, non potest referri in ipsum Intellectum, sed in Appetitum totius suppositi, scilicet Voluntatem. Unde concludimus Intellectum non alio modo esse liberum nisi eo modo quo aliæ potentiæ quæ Voluntati parent liberæ sunt. Nimirum Intellectus elegit actiones quæ liberæ sunt non quidem quatenus ab Intellectu eliciuntur, sed quatenus à Voluntate imperantur. Quod si quis velit plus tribuere Intellectui, poterit ei etiam hanc dignitatem tribuere, quod in Intellectu sit radix illius libertatis quæ est in Voluntate; sicut postea declarabimus in explicatione ultimæ conclusionis Bellarminianæ.

Sexta conclusio Bellarmini est hæc, *Voluntatis electio pendet necessario ab ultimo judicio Intellectus practici.* In qua conclusione Bellarminus determinavit illam Quæstionem quæ agitatur inter Scotistas & Thomistas; nam Sanctus Thomas asserit *Voluntatem pendere & necessario determinari ab ultimo judicio Intellectus practici*, adeo ut postquam Intellectus practicus post longam consultationem judicaverit simpliciter hoc esse hic & nunc faciendum, vel, ut alii loquuntur, consideratis omnibus hoc esse optimum factu, Voluntas non amplius maneat indeterminata seu indifferens ad opposita, sed necessitate quadam teneatur eligere illud quod ratio optimum factu judicavit. Contra vero Scotus asserit, posito quovis judicio Intellectus quantumvis determinato & absoluto, Voluntatem adhuc esse dominam sui actus, & posse se illi judicio vel conformare vel non conformare per actionē electionis. 27. Conclusio 6.

Bellarminus ergo sententiam Thomæ amplectens ostendit *Electionem voluntatis pendere necessario ab ultimo judicio intellectus practici.* Argumentum ejus ejusmodi est; Voluntas non potest aliquid velle sine præcedente judicio rationis; Ergo si judicium intellectus sit indeterminatum, si intellectus judicando hæreat vel dubitet, ipsa Voluntas quoad suam actionem erit indeterminata, id est, non determinate unum eliget & alterum repudiabit, sed decretum suum suspendet & cohibebit; si vero judicium Intellectus sit determinatum, id est, si Intellectus determinate judicaverit hoc esse optimum factu hic vel nunc, Voluntas etiam erit determinata, & determinate eliget illud quod Intellectus optimum factu judicat; eliget, inquam, ita ut non possit non eligere.

28. Antecedens superioris argumenti Bellarminus variis rationibus probat. Et primo quidem, quia Voluntas est appetitus rationalis, atque adeo sine præcedente rationis actu nulla potest esse electio. Secundo, Voluntatis objectum est bonum apprehensum, vel id quod judicatum est esse conveniens; Ergo si Voluntas quod vellet sine præcedente judicio posset velle, operaretur sine objecto, quod fieri non potest. Tertio, Quicquid homo agit propter aliquem finem agit, atque adeo nullum medium eligit nisi quod ratio judicaverit esse conveniens vel utile ad finem assequendum. Denique, inquit, experientia idem docet; nemo enim est qui si interrogetur cur aliquid agat, non respondeat se ideo ita agere qui judicat ita esse faciendum: imo ille qui dixit, *Sit pro ratione voluntas*, non excluſit judicium ab electione, sed judicavit bonum sibi esse contra rationem agere, & illud fuit ejus ultimum judicium, *Bonum est mihi nunc contra rationem*

rationem agere, ut meam libertatem ostendam.

Hanc sententiam Thomæ quam defendit Bellarminus, Fonseca & Suarez (ut supra dictum est) rejiciunt & sententiam Scoti amplectuntur: & revera eorum sententia videtur magis solida, & conveniens cum libertate arbitrii, quod evidenter ostendunt rationes Suarii & Fonsecæ. Primo ergo sic argumentamur contra prædictam opinionem; Ea potentia dicitur libera & domina suorum actuum quæ positis iis omnibus quæ ad ejus actionem prærequiruntur potest agere vel non agere; Sed judicium intellectus est quod prærequisitum ante actionem voluntatis, priusquam enim voluntas eligit oportet intellectum considerare illud quod est eligendum, id est, de eo ferre judicium utrum sit conveniens an non; Ergo posito judicio intellectus tanquam conditione prærequisita, voluntas adhuc manet indifferens ad agendum vel non agendum; aut si non maneat indifferens non erit libera, non enim ei conveniet definitio potentiæ liberæ. Hanc argumentationem Suarius non immerito judicat irrefragabilem; adversarii enim nunquam poterunt solide & perspicue ad hoc argumentum respondere. Secundo ita argumentor; Is qui neque dum judicat in judicando liber est, neque postquam judicavit in eligendo liber est, is, inquam, nullo modo liber est; At ex hac sententia Bellarmini, Estii & aliorum, homo neque dum judicat liber est in judicando (nullam enim agnoscit Bellarminus libertatem formaliter exsistentem in Intellectu) neque postquam judicavit est indifferens ad eligendum vel non eligendum; Ergo ex sententia Bellarmini sequetur hominem nullo modo esse liberum. Denique Si voluntas potest, ut ipsi adversarii fatentur, imperare in- 29.

tellectui, & efficere ut intellectus vel exerceat actum judicandi, vel ut suspendat; nullo modo verisimile est Intellectum posse inferre necessitatem Voluntati. Alia etiam argumenta contra hanc sententiam colligi possunt ex Suario & Fonseca, qui procul dubio non rejecissent hanc sententiam Thomæ, nisi putassent eam esse ab omni probabilitate alienam.

30. Quia ergo Bellarminus & Estius dicunt eos qui asserunt *Voluntatem non necessario determinari ab ultimo judicio rationis*, dicunt, inquam, eos docere Voluntatem posse aliquid eligere quod Intellectus per nullum judicium judicavit esse eligendum, atque adeo Voluntatem temere & sine ratione ferri in suum objectum, quod repugnat ei quatenus est appetitus rationalis; dabimus operam, ut proponendo aliquot propositiones patronos hujus sententiæ à tanta calumnia liberemus; & simul etiam totam rationem electionis nostræ aperiamus. Primo igitur, asserimus

Assertio 1. *Judicia Intellectus practici deliberantis non esse de ipso fine, sed de mediis ad finem ducentibus*: nemo enim deliberat aut consultat priusquam certum finem sibi proponat; postquam autem proposuit, tum incipit ejus intellectus ratiocinari & disquirere quæ media sint maxime idonea ad illum finem consequendum. Secundo, asserimus,

2. *Intellectum non deliberare de mediis quibus acquiratur finis ultimus*, id est, Felicitas (illa enim media quæ necessario conjuncta sunt cum fine ultimo, sine consultatione aut dubitatione intellectus expetuntur) *sed de mediis quibus acquirendi sunt*

3. *alii fines*. Tertio, *Judicium de ejusmodi mediis vel est absolutum & determinatum, vel non est absolutum, sed conditionatum*. Quarto, *Judicium absolutum de mediis ducentibus ad finem qui non est finis ultimus, est quando quis habens efficacem intentionem*

4. *obtinendi*

obtinendi certum aliquem finem, id est *; hunc vel illum, postquam cogitavit de omnibus mediis ad illum finem ducentibus, eorumque utilitatem ponderavit conferendo illa media inter se, tandem absolute, simpliciter & determinate concludit hoc esse hic & nunc faciendum, aut hoc necessario faciendum esse ut finis acquiratur*; ut si quis (e. c.) qui prius decrevit ambire magistratum, dum consultat de mediis, tandem concludit favorem plebis esse sibi conciliandum, seque non posse illum magistratum adipisci sine favore plebis. Quinto, *judicium conditionatum est quando quis nondum habens efficacem intensionem alicujus finis acquirendi, non simpliciter & absolute, sed sub conditione finis obtinendi concludit per judicium intellectus hoc aut illud esse optimè factu*: e.c. ingravescente tempestate mercator secum ita loquitur, Bona mea in mare projicienda non sunt, si mecum statuam me potius periculo naufragii committere quam postea sospes in extrema inopia vivere. Hic ejus finis est evitare paupertatem cum periculo naufragii; medium quod judicat esse eligendum est conservatio bonorum quæ projicienda essent in mare. Verum ille finis non est propositus illi mercatori secundum efficacem intensionem, sed tantum hæsitanter & vacillanter proposuit sibi illum finem. 5.

Sexto, *Neutrum horum judiciorum necessario determinat voluntatem ad alteram partem*: nam quod ad judicium absolutum de mediis attinet, etsi Voluntas necessario sequatur tale judicium quamdiu ipsa non desistit ab intensione finis quem appetiit, quia tamen potest pro sua libertate desistere ab appetitione illius finis, potest etiam se non conformare ultimo judicio intellectus deliberantis de mediis: quam cito enim voluntas desisteret ab intensione finis, tam cito desistit ab electione illius medii quod intellectus judi- 321. 6.

cavit esse eligendum propter illum finem. Et ratio est, quia non datur electio mediorum ut media sint, nisi perduret in voluntate appetitio finis. Exempli causa, postquam quis statuit in Intellectu suo conciliationem favoris apud plebem maxime conducere ad acquirendum sibi magistratum quem statuit obtinere, postquam, inquam, quis ita statuit, necessario sequitur appetitio illius medii in voluntate, nisi voluntas pro sua libertate desistat ab intensione finis: quod si autem voluntas desistat ab intensione finis, necessario sequitur repudiatio illius medii. Si autem voluntas potest resistere judicio absoluto, desistendo scilicet à fine, multo magis poterit resistere judicio conditionato, quia scilicet multo facilius poterit deficere ab intensione illius finis. Unde ego infero nullum esse judicium de mediis cui voluntas non resistere possit; idque quia omne judicium vel est *absolutum* vel *conditionatum*; potest autem resistere & *absoluto* & *conditionato*, ut jam probavimus. Et certe Voluntatem sæpe resistere *judicio absoluto* docent Peccata ex malitia, ut verbi causa cum quis judicio Intellectus reclamante, & dicente illud esse illicitum quod facit, imo illud ei nullo modo futurum utile, sed potius perniciosum, ex malitia tamen & furore quodam ruit & præcipitat se ad illud agendum quod novit sibi noxium futurum.

32. 7. Septimo, *Cum Voluntas resistit uni judicio intellectus, præbet intellectui occasionem pergendi in sua consultatione & deliberatione, & eliciendi aliud judicium cui voluntas se conformare possit.* Quamvis enim nullum judicium necessitatem inferat voluntati vel præcipiat voluntati indifferentiam suam, necesse est tamen esse aliquod judicium in intellectu cui voluntas se conformet; neque enim potest voluntas appetere bonum aliquod nisi intel-

intellectus judicet illud esse bonum: alioqui enim si voluntas appeteret aliquod bonum quod non est ab intellectu apprehensum & judicatum esse bonum, non esset appetitus rationalis, sed appetitus cæcus & temerarius. Postquam ergo intellectus per absolutum aliquod judicium concludit hoc esse optimum factu, & contrarium non posse fieri sine summa pernicie, si voluntas huic judicio resistat, id est, si non eligat objectum juxta hoc judicium, per hanc resistentiam & contumaciam suam efficit ut in intellectu oriatur aliud judicium quo intellectus ita secum statuit, *quamvis sciam hoc esse optimum factu & contrarium non posse absque summa pernicie fieri, statuo tamen contrarium esse hic faciendum.* Hujusmodi judicium accidit in iis ex malitia peccant, & qui scientes & volentes se in miseriam præcipitant. Ubi notandum est voluntatem hominis malitiose peccantis, quamvis se conformet huic postremo judicio, potuisse tamen tam facile, imo facilius resistere huic judicio, quam repugnavit superiori judicio; efficacius enim videtur esse illud judicium quo intellectus judicat hoc esse optimum factu simpliciter, & contrarium non posse fieri absque summa pernicie, quam judicium illud quo intellectus judicat illud quod novit esse pernicioſum esse faciendum.

Octavo, *Illud est ultimum judicium in deliberatione intellectus cui voluntas se tandem conformat*; postquam enim se conformavit uni alicui judicio & in eo acquievit, tum cessat deliberatio, neque intellectus elicit aliud judicium. Nono *Potuit voluntas se non conformare illi ultimo judicio cui se conformavit*; atq; adeo falsum est quod Bellarminus dicit, illud ultimum judicium afferre necessitatem voluntati & ejus indifferentiam tollere. Hoc autem probatur, tum quia illud ultimum

33.
1.
9.

judicium

judicium non est naturæ diversæ à præcedentibus, atque adeo sicut se non conformavit præcedentibus, ita etiam potuit se non conformare huic; tum quia supra probatum est voluntatem posse resistere & judicio absoluto & conditionato, & per consequens omni judicio. Dicet aliquis, Si voluntas potest se non conformare ultimo judicio, potest eligere aliquid contra ultimum judicium; & si hoc admittatur, sequetur voluntatem posse aliquid eligere sine præexistente rationis judicio, nullum enim aliud judicium est post ultimum cui se conformet. *Resp.* hoc non sequi, quia si voluntas resisteret & se non conformaret illi judicio quod jam nos supponimus esse ultimum, intellectus quæreret aliud judicium cui voluntas se conformet; & tum hoc judicium non amplius esset ultimum. Dicet item aliquis. Ultimum judicium est illud cui voluntas se conformat; at necesse est ut voluntas se conformet illi judicio cui se conformat; ergo necesse est ut voluntas se conformet ultimo judicio. *Resp.* Necesse est quidem ut voluntas se conformet isti judicio, hoc posito, quod se conformavit illi judicio, sicut necesse est hominem esse album, hoc posito, quod sit albus; nam quidquid est, quando est, necessario est. Nos ergo dicimus, cum voluntas se conformat, necesse est ut se conformet; sicut homo necessario est albus, quando est albus: at antequam se conformavit, nulla necessitate tenebatur se conformare; & in hoc dissentimus à Bellarmino, quod asseramus, antequam voluntas se conformat huic vel illi judicio eam nulla necessitate teneri ut se conformet, sicut homo antequam sit albus nulla necessitate tenetur esse albus.

Respon. ad arg. Bellarm.

Supereſt jam ut respondeamus ad argumentum Bellarmini, quo probat *Voluntatem necessario*

se

se conformare ultimo Iudicio. Et primo quidem, quod ad antecedens attinet, admittimus Voluntatem non posse aliquid velle sine precedente judicio rationis, & per consequens admittimus omnia fundamenta quibus illud antecedens nititur & quæ à Bellarmino adferuntur. Deinde quod ad Consequens attinet, asserimus illud Consequens nullo modo sequi ex Antecedente; ille enim ex eo Antecedente infert quam cito judicium est determinatum, id est, determinate statuit hoc esse optimum factu, & hoc non posse absque summo incommodo omitti, voluntatem necessitari, ut aiunt, ad illud eligendum, & non amplius manere indifferens: verum hoc est falsum, ut supra ostendimus, docentes eum qui malitiose peccat agere contra determinatum judicium rationis, quo scil. ratio judicat hoc omne optimum factu, & contrarium esse summe pernicioſum. Et etiam hoc consequens nullo modo cohæret cum antecedente; quamvis enim voluntas resistat determinato & absoluto judicio intellectus practici, non tamen temere & absque præcedenti judicio illud quod eligit, eligit; quam cito enim resistit judicio determinato Intellectus, pergit in deliberando, & quærit aliud judicium cui voluntas se conformet, neque unquam exit voluntas in actum priusquam se conformet alicui judicio. Dicet quis, Voluntas non potest aliquid appetere nisi Intellectus judicet illud esse bonum, ergo oportet ut se conformet alicui judicio, & per consequens necessario tenetur obtemperare judicio intellectus. *Resp.* Voluntatem necessario teneri se conformare alicui judicio indefinite vel indeterminate; non vero teneri necessario conformare se huic vel illi judicio definite; nullum enim est judicium in Intellectu quo posito voluntas adhuc non sit libera:

bera: sic qui navigaturus est, necessitate tenetur ut naviget aliqua navi, non vero necessitate tenetur ut naviget hac vel illa navi, determinate designando aliquam navim, quia data aliqua navi singulari potest sine ea navigare, etsi non possit navigare sine omni navi.

35. Septima Conclusio Bellarmini est hæc, *Etsi Voluntas sola sit formaliter libera, radix tamen libertatis illius est in ratione.* Probatur hæc Conclusio. Appetitus aliquis (duplex enim est appetitus, sensitivus, & rationalis, i. e. voluntas) non potest in aliquid ferri, aliquid appetere, nisi id ei proponatur à potentia cognoscente tanquam bonum, nec potest illud rejicere, nisi id ei proponatur à potentia cognoscente tanquam malum; & propterea Deus unicuique potentiæ appetenti præfecit potentiam cognoscentem ad eam dirigendam, ut in brutis præfecit phantasiam eorum appetitui sensitivo, & in hominibus præfecit Intellectum Voluntati, non quidem ut imperaret Voluntati & eam necessitaret, sed ut eam dirigeret. Si ergo potentia cognoscens sit determinata ad unum, i. e. si proponat appetitui unum tantum objectum, scil. vel bonum tantum vel malum tantum, & in uno illo objecto unam tantum rationem, scil. vel bonitatem tantum vel malitiam tantum, appetitus necessario erit determinatus vel ad appetendum tantum, si objectum à potentia scil. cognoscente apprehendatur tanquam bonum; vel ad aversandum tantum, si potentia cognoscens apprehendat illud objectum tanquam malum, illud scil. quod exterior sensus percipit, & in uno illo objecto unam tantum rationem percipit, scil. vel bonitatem tantum vel malitiam tantum. Dico phantasiam proponere appetitui nisi unum tantum bonum, quia phantasia bruti non confert & comparat inter

se

se varia bona disquirendo qua ratione hoc bonum sit præferendum huic, & qua ratione hoc bonum sit præferendum illi; illa enim æstimativa & comparativa facultas est propria Intellectus operatio: etsi quoad similitudinem quandam cernatur brutis, ut postea declarabimus. Dico item phantasiam Bruti in uno objecto non percipere rationes varias, boni scil. & mali, quia non percipit simul commoda & incommoda quæ consequuntur aliquod objectum; unde necessario sequitur appetitum bruti, postquam plene cognoscitur à phantasia, non esse liberum ad eligendum vel rejiciendum, quia vel percipitur sub specie boni tantum, & sic appetitus necessario determinatur ad appetendum, vel sub specie mali, & sic appetitus necessario determinatur ad aversandum. Contra vero, si potentia cognoscens proponat appetitui varia bona, i. e. si varia bona uni fini inservientia conferat, & disquirat quodnam illorum sit eligibilius, item si percipiat idem objectum diversa ratione esse bonum & malum, commodum & incommodum, & deliberet utrum eligendum sit propter commoditatem, an vero rejiciendum sit propter incommoditatem, appetitus erit liber, & proposito quovis objecto plene cognito vel eligere propter commoditatem, vel rejicere propter incommoditatem. Unde patet appetitum rationalem hominis, i. e. Voluntatem, esse liberam: quia enim intellectus varia bona inter se conferre potest, disquirendo qua ratione hoc bonum sit illi bono præferendum, & qua ratione postponendum; quia item unius & ejusdem objecti convenientiam seu commoditatem & disconvenientiam inter se conferre valet, disquirendo utrum objectum sit amplectendum propter convenientiam suam, an vero rejiciendum propter

pter disconvenientiam; ideo voluntas est libera & indifferens ad objectum illud, etiam postquam est plene cognitum vel eligendum vel rejiciendum. Sicut contra appetitus sensitivus bruti non est indifferens ad illos actus, quia objectum postquam est à phantasia plene cognitum, vel ab eo percipitur tantum sub ratione boni, sic appetitus nullo modo potest illud rejicere; vel tantum sub ratione mali, & sic appetitus nullo modo potest illud amplecti: nam, ut dictum est supra, phantasia bruti non habet à Deo concessam sibi vim percipiendi unum & idem objectum sub ratione boni & mali, vel commodi & incommodi; si enim haberet illam vim, haberet etiam vim deliberandi & consultandi utrum objectum sit eligendum propter commoditatem, an vero rejiciendum propter incommoditatem; hæc autem vis est propria naturæ intelligentis, nam sola rationalia deliberant. Ratio autem quod vis percipiendi idem objectum sub ratione commodi & incommodi sit necessario conjuncta cum vi deliberativa, ratio, inquam, est, quia frustra potentia unius cognoscens perciperet idem esse alia ratione commodum & incommodum, nisi deliberare posset utrum eligendum sit propter commoditatem, an rejiciendum propter incommoditatem.

36. Ut autem nostram mentem proponamus de hac septima Conclusione Bellarmini, asserimus impropriam esse illam locutionem qua asseritur *hanc deliberativam vel comparativam virtutem Intellectus practici esse radicem libertatis quæ est in Voluntate*; idque quia Voluntas à se, id est, à sua essentia, habet hanc libertatem per quam est domina suorum actuum. Intelligendum ergo est hanc virtutem intellectus esse causam non proprie dictam, sed tantum improprie dictam, scil.

scil. causam sine qua non, non quidem ipsius facultatis libere eligendi, sed exercitii illius facultatis; idque quia si tollatur virtus deliberativa Intellectus, tolletur omne exercitium hujus facultatis, nisi enim intellectus valeret proposito aliquo bono percipere in eo varias rationes commodi & incommodi, & deliberare utrum illud sit eligendum propter commoditatem, an rejiciendum propter incommoditatem, quo pacto, quæso, posset objectum aliquod plene cognitum indifferenter vel eligere vel negligere? neque enim posset se habere indifferenter ad illos actus circa idem objectum, nisi perciperet in eo objecto materiam utriusque Actus, id est, commoditatem, quæ est materia circa quam versatur electio, & incommoditatem, quæ est materia circa quam versatur rejectio.

37. Dicet quis, Voluntas est libera & indifferens quia Intellectus non est determinatus ad unam tantum rationem percipiendam in objecto; sed indifferens ad plures rationes percipiendas; cum ergo indifferentia voluntatis oriatur ex hac indifferentia Intellectus, Intellectus erit multo magis indifferens quam Voluntas, idque quia propter quod unumquidque est tale illud magis est tale; si autem sit magis indifferens, erit magis liber, atque ita vera erit opinio Durandi supra confutata. Respondetur, illam indifferentiam quæ est libertas esse indifferentiam ad contrarias actiones cum dominio vel potestate eas exercendi: si ergo esset talis indifferentia in Intellectu à qua oriretur indifferentia voluntatis, proculdubio Intellectus esset liberior voluntate; sed supra ostendimus nullam talem indifferentiam esse in Intellectu respectu suorum actuum, assensionis scil. & dissensionis. Ad illud autem quod dicitur, *Voluntatem esse indifferentem, quia Intel-*

Intellectus est indifferens ad plures rationes in uno & eodem objecto considerandas, Respondendum est, inde tantum colligi in intellectu esse indifferentiam objectivam, i. e. indifferentiam ad diversas rationes, objectiones boni scil. & mali in uno & eodem objecto percipiendas; non vero in eo esse indifferentiam formalem, i. e. indifferentiam ad contrarias actiones una cum dominio earundem, quæ sola indifferentia meretur nomen Libertatis.

38. Hactenus habuimus septem Conclusiones Bellarmini de secunda particula Definitionis; priusquam autem progrediamur ad reliquarum particularum explicationem, satisfaciendum est uni Quæstioni: quæret enim aliquis, *Si libertas sit in sola Voluntate; quomodo Liberum Arbitrium se habeat ad Voluntatem; utrum scil. sit ipsa Voluntas, an aliquid superadditum Voluntati.* Ad quam Quæstionem respondemus, Liberum arbitrium esse ipsam Voluntatem, non quidem absolute acceptam, sed limitatam ad certa objecta, ea scil. de quibus haberi potest consultatio & electio. Alii dicunt Libertatem superaddere Voluntati realem relationem ad ea bona circa quæ versari possunt consultatio & electio, qualia scil. sunt media fini infervientia, non vero ipse finis.

Quæst.

Resp.

39. *Explic. tert. partic. defin. Liberi Arbitrii.* Tertia particula Definitionis Bellarminianæ habetur in illis verbis, *ex iis quæ ad finem aliquem conducunt*: in qua determinatur objectum Liberi Arbitrii, Liberum enim Arbitrium proprie & præcipue tantum versatur circa media fini infervientia, non vero circa ipsum finem; hujus autem rei ratio est, quia libertas eligendi & consultatio æque late patent, nemo enim consultat de ipso fine quem sibi proponit, sed de ratione quæ conducit ad finem assequendum. In hujus par-

particulæ explicatione Bellarminus movet tres Quæstiones *de Objecto Liberi Arbitrii.* Prima est, *Vtrum ad objectum Liberi Arb. pertineant bona & mala, an vero sola bona.* Secunda, *Vtrum Libertas Arbitrii versetur circa Bona futura tantum, an vero & circa præsentia.* Tertia est, *Vtrum versetur circa media solummodo, an vero circa ipsum finem.* Verum has Quæstiones omittimus, tum quia nullam continent difficultatem, tum quia fuse satis tractantur à Bellarmino & aliis.

Quarta particula Definitionis habetur illis verbis, *unum præ alio*, in quibus explicatur propria operatio Liberi Arbitrii. Dum autem Bellarm. hanc particulam explicat, movet Quæstionem circa operationem Liberi Arbitrii, *Vtrum ejus propria operatio posita sit in actione, an passione;* vel, ut alii loquuntur, *Vtrum Liberum Arbitrium sit potentia activa, an vero passiva*; & enumerat tres de hac re Theologorum sententias. Prima est eorum qui volunt Liberum Arbitrium esse potentiam passivam, docentes actum Voluntatis non produci ab ipsa Voluntate; sed vel ab objecto agente in Voluntatē, vel ab Intellectu apprehendente & judicante objectum: volunt enim hæc per suam actionem efficere ut Voluntas operetur. Altera est sententia eorum qui volunt Liberum Arbitrium esse potentiam partim activam partim passivam. Tertia est eorum qui aiunt Liberum Arbitrium esse simpliciter activum, id est, Voluntatem per nullius agentis motionem moveri ad operandum, sed per seipsam elicere suam actionem: atque hanc sententiam Bellarminus duabus præcedentibus præfert. Verum hujus Quæstionis explicationem omittimus, quia brevitati studemus.

40. *Expl. quartæ partic. Defin. De propriæ operat. Lib. Arbit.*

41. *Explic. quintæ partic. Defin. Subjectum. Liberi Arb.*

Quinta particula Definitionis habetur illis verbis, *Naturæ intelligenti*; quæ breviter explicat sub-

subjectum Liberi Arbitrii: docet enim inter creaturas solum Angelum & homines esse præditos libertate Arbitrii; quod ad alias creaturas attinet, illæ vel sensum habent vel sensu carent: si careant sensu, & per consequens non habeant appetitum sensitivum, evidens est in iis nullam esse speciem libertatis; si vero habeant appetitum sensitivum, ut belluæ, habent aliquam speciem libertatis, revera tamen nullam libertatem habent. Ut ergo declaremus in brutis nullam esse libertatem, asserimus primo *In iis non esse libertatem exercitii*, idque quia cum omnia adsint quæ requiruntur ad appetendum, scil. tum adest objectum, & phantasia judicaverit illud objectum esse bonum, non possunt cohibere actum appetendi, quia non habent rationem quæ doceat utile esse cohibere illum appetitum. Asserimus secundo, *In brutis non esse libertatem quoad speciem actionis*; idque quia postquam objectum est plene cognitum & judicatum esse bonum, appetitus bruti necessitatur ad appetendum, neque potest ullo modo elicere actum appetendi vel rejiciendi illud bonum: contra autem accidit in Voluntate hominis, ut supra dictum est. Tertio asserimus, *In brutis non esse radicem libertatis*; radix enim libertatis, ut supra dictum, est quod potentia cognoscens possit percipere in eodem objecto varias rationes, commodi scil. & incommodi, unde oritur in Voluntate indifferentia ad eligendum propter commoditatem, & rejiciendum propter incommoditatem; potentia autem cognoscens brutorum, id est, phantasia, non valet percipere in eodem objecto varias rationes commodi vel incommodi, sed necessario judicat illud vel esse bonum tantum, vel esse malum tantum: radix etiam libertatis in eo est posita quod potentia cognoscens possit inter se confer-

In brutis nulla est Arbitrii libertas.

re-

re varia bona, & judicare qua ratione hoc bonum sit illi præferendum, & qua ratione illud sit huic præferendum, sed phantasia bruti nullo modo valet percipere unum & idem objectum respectu alterius diversa ratione esse, & eo pejus & eo melius, & per consequens non est indifferens cum confert inter se duo bona ad præferendum hoc illi, & illud huic. Unde tollitur illa communis objectio, qua objici solet oves in campis unam herbam carpere & aliam negligere, cum tamen possint utramque carpere; unde sequi videtur brutum habere libertatem vel hoc vel illud appetendi. Sed respondemus cum **Bellarmino.** Bruta non habere proprie dictam libertatem, quia cum duorum appetibilium unum appetunt & alteri præferunt, illud ex necessitate faciunt; idque quia non valent percipere unum & idem diverso respectu esse & alteri præferendum & postponendum, & per consequens non habent libertatem ad unum præ alio eligendum, & ad illud idem præ alio respuendum; necessario enim tenentur eligere, vel potius appetere, (electio enim iis non competit proprie) illud quod phantasia judicat esse conducibilius. *Objec.* *Resp.* 42.

Postrema particula Definitionis habetur in his verbis, *In magnam Dei gloriam*; in quibus proponitur finis cur libertas Arbitrii sit hominibus & Angelis concessa. Hanc particulam Bellarminus explicans adfert varias rationes cur Deus ad gloriam suam manifestandam homini concesserit libertatem Arbitrii quæ tum apud ipsum tum apud alios inveniri possunt. *Expl. ult. Partic. Def.* 43.

Priusquam claudamus hanc Disputationem *de libertate Arbitrii*, operę pretium erit tractare illam Quæstionem qua quæritur, *An possit esse prava volitio in Voluntate absque præcedente errore vel ignorantia in Intellectu*: quam Quæstionem *Quæst: An possit esse prava volitio in Voluntate sine errore Intellectus.*

co

eo libentius tractamus, quod nonnulli dicant ex sententia Scoti à nobis supra proposita, dum agemus de sexta propositione Bellarmini, quamq; prætulimus sententiæ oppositæ divi Thomæ, ex ea, inquam, sequi posse esse peccatum in Voluntate absque præcedente errore vel ignorantia in Intellectu; Si enim, inquiunt, Voluntas potest resistere judicio rationis, quamvis ratio habeat sanum judicium de objecto, poterit tamen voluntas contra id judicium facere vitiosam electionem. Tria ergo hic faciemus: Primo, videbimus an hoc sequatur ex nostra doctrina; secundo videbimus, an possit esse ulla vitiosa volitio in Voluntate absq; præcedente errore in Intellectu; tertio, an possit esse vitiosa volitio in Voluntate absque præcedente ignorantia in Intellectu. Distinguimus *ignorantiam* ab *errore* in hoc, quod *error* sit vitiosus actus Intellectus judicantis; *ignorantia* vero sit quid pure privitivum, i. e. defectus vel privatio cognitionis.

44. Quod ad primum attinet, nequaquam ex nostra doctrina illud sequi, idq; quia quamvis dicamus voluntatem posse resistere cuilibet judicio intellectus, asserimus tamen Voluntatem non posse exire in actum nisi, postquam resistit uni judicio, in intellectu oriatur aliud judicium cui se conformet: semper ergo volumus voluntatem se conformare alicui judicio, & per consequens volumus illam actionem voluntatis qua voluntas eligit quod non est eligendum, esse conformem judicio alicui docenti illud esse eligendum quod revera non est eligendum, unde sequitur omnem vitiosam volitionem voluntatis esse conformem vitioso & falso judicio intellectus.

45. Quod ad secundum attinet, ex præcedenti aphorismo patet nobis placere eorum sententiam qui dicunt omne peccatum Voluntatis oriri ex falso

falso judicio Intellectus; & ratio evidens, quia voluntas nihil appetit nisi illud quod intellectus judicaverit esse appetendum; si ergo voluntas appetat illud bonum quod non est verum bonum, præcessit error in intellectu, quia approbavit apparens bonum tanquam verum bonum. Sed objicitur primo, nullum errorem judicii potuisse præcedere primum peccatum Angeli & hominis; idq; quia si illi priusquam peccarunt in judicando errarunt, fuissent miseri antequam fuerunt mali: non enim peccarunt ante actionem voluntatis, & per consequens non fuerunt mali ante actionem voluntatis; si ergo errarunt in judicando priusquam peccarunt, eorum miseria præcessit culpam, nam error est miseria. Sed respondemus cum Estio, non inde sequi Angelos & homines fuisse miseros antequam fuerunt mali, idque quia eorum non præcessit peccatum, sed fuit aliquod peccatum, i. e. prima pars peccati, fuit enim actus seu defectus voluntarius quo intellectus judicavit violandam esse legem Dei: dicimus ergo eos peccasse inchoative ratione vitioh illius judicii, consummative vero ratione vitiosæ actionis subsecutæ. Secundo objicitur, Si omnis peccans habet vitiosum judicium in intellectu, nemo peccat contra judicium intellectus, atque adeo nemo peccat contra conscientiam: hoc autem est contra communem loquendi modum omnium Theologorum. *Resp.* eum qui peccat contra conscientiam, peccare contra judicium habituale intellectus practici; distinguit enim judicium in habituale & actuale: habituale est quo quis habitualiter, id est, secundum firmam & certam conditionem, novit ejusmodi actiones esse illicitas, & per consequens fugiendas; judicium vero actuale est aliquis actus judicandi: dicit ergo eum qui peccat contra conscientiam habere vitiosum judicium actu-

actuale, in intellectu, quo judicat hoc quod novit esse illicitum esse faciendum, & cui depravata voluntas se conformat; habere item rectum judicium habituale, quo judicat tales actiones esse illicitas, & cui voluntas resistit eligendo illud quod hoc judicium prohibet. Hinc etiam solvitur illa objectio qua objici solet, ex eo quod omnis peccans errat, sequi omnem peccantem esse hæreticum: exempli causa, si is qui committit fornicationem habet hoc judicium in intellectu, Fornicatio mihi nunc committenda est, & præstat committere fornicationem quam non committere; si, inquam, habet hoc judicium in intellectu, hæreticus est, quia ejus judicium est contra fidem. Sed respondetur, illum etsi habeat actuale judicium de fornicatione committenda, habere tamen habituale de non committenda; etsi enim statuat apud se fornicationem esse sibi eo tempore committendam, novit tamen secundum habituale judicium non esse committendam, & esse illicitam: deinde, quamvis non haberet habituale judicium quo sciret fornicationem esse illicitam, tamen illud actuale judicium falsum, quo judicat fornicationem sibi committendam esse eo tempore, non sufficit ad arguendum eum hæreseos; neque enim judicat ille per illud judicium fornicationem esse sibi licitam, sed tantum esse sibi faciendam: si autem judicaret fornicationem esse licitam, & in eo judicio perseveraret, proculdubio haberi posset pro hæretico.

46. Quod ad tertium attinet, tenendum est primo, hujus Quæstionis determinationem non posse facile colligi ex determinatione Quæstionis præcedentis: etsi enim verum sit omnem qui peccat habere falsum judicium in mente, quo judicat hoc vel illud lege prohibitum esse sibi faciendum.

ciendum, non tamen inde sequitur omnem qui peccat peccare ex ignorantia; potest enim illud falsum judicium provenire non ex ignorantia, sed vel ex subita aliqua perturbatione, vel ex pravo & jam confirmato animi affectu; verbi causa, ille qui malitiose peccat, quamvis certo sciat se non posse legitime facere ea quæ facere intendit, ita tamen in eo confirmatus est malitiæ habitus, ut judicet illud quod lege est prohibitum esse sibi faciendum, quod judicium non oritur ex ignorantia Legis, vel ex eo quod ignoret ejusmodi factum esse licitum, sed ex pravo & confirmato malitiæ habitu: præterea, cum aliquis vehementiori ira correptus alteri injuriam facit, quamvis sciat injuriam non esse proximo inferendam, ut ipsum naturæ lumen docet, judicat tamen eo tempore faciendam esse proximo injuriam; quod falsum judicium non oritur ex ignorantia aliqua, sed ex vehementia illius perturbationis, iræ scilicet.

Tenendum est secundo, non omnem qui peccat peccare ex ignorantia. Quod primo probamus testimonio Scripturæ, nam Lucæ XII. dicitur, *Servus qui novit voluntatem Domini sui, & non fecit; vapulabit multis flagris.* Deinde probamus idem ratione: Qui peccat ex ignorantia, is neque per habitualem cognitionem neque per actualem novit illud quod facit esse illicitum: sed multi qui peccant secundum habitualem notitiam norunt id quod faciunt esse illicitum, multi item & secundum actuale & secundum habituale judicium norunt id quod faciunt esse illicitum: Ergo multi sunt qui non peccant ex ignorantia. In propositione majori hujus syllogismi dixi neque quoad habitualem neque actualem cognitionem; quia ad hoc ut quis dicatur ex ignorantia peccare, non sufficit quod in mente non 47.

habeat actuale judicium de turpitudine facti sui, sed requiritur ut neque quoad habitum sciat illud quod facit esse turpe: qui enim habitualiter novit injuriam non esse alteri inferendam, licet eo tempore quo infert injuriam non cogitet de iniquitate talis facti, impediente scil. vehementia perturbationis, ab omnibus tamen judicatur non peccasse ex ignorantia, sed scienter peccasse, quia scil. quoad habitum novit illud factum esse illicitum.

48. Quod ad propositionem minorem illius syllogismi attinet, ea evidenter confirmatur per partes. Nam primo, quotidiana experientia testatur multos peccare contra conscientiam, & per consequens, contra habituale judicium intellectus practici. Etsi enim fortassis eo tempore quo peccant non cogitent de iniquitate talium factorum, propter vehementiam perturbationum, habent tamen confirmatam in mente cognitionem qua norunt talia facta esse illicita; & hoc satis est ut dicantur non peccasse ex ignorantia. Deinde quod ad alteram partem minoris attinet, certum etiam est multos esse qui licet & habitualiter sciant talia facta esse illicita, quamvis item eo ipso tempore quo peccant in mentem illud revocent, atque adeo actu sciant talia facta esse illicita, nihilominus vel ex infirmitate propter quam non possunt resistere tentationi, vel ex malitia faciunt illud quod & secundum habituale & secundum actuale judicium in mente condemnant. Ubi notandum est, cum ejusmodi homines resistunt actuali illi judicio quo talia facta damnantur, notandum, inquam, est, oriri in mente aliud judicium, quo intellectus judicat illud quod & habitu & actu est illicitum esse tamen faciendum, & huic depravato Iudicio conformat se Voluntas.

49. Tertio tenendum est, quandocunque homo peccat,

peccat, si non præcedat ignorantia proprie dicta, præcedere tamen defectum quendam ignorantiæ similem, quem Fonseca, juxta loquendi modum Scholasticorum, dicit esse ignorantiam non *formalem*, sed *interpretativam*; hic autem defectus est defectus efficacis considerationis, qua considerare debuit is qui peccat longe majus esse malum quod incurritur per illud factum, quam est utilitas vel jucunditas quæ percipitur per id factum. Etsi enim is qui peccat habitualiter, sciat illud quod facit esse illicitum; etsi item non solum habitu sed etiam actu id sciat; nihilominus est aliquis in ejus intellectu defectus, quia sc. non considerat majus esse malum quod incurritur, quam est bonum quod obtinetur: aut si consideretur, illa consideratio non est efficax, sed tumultuaria & subito evanescens. Hujusmodi defectum appellant Scholastici *ignorantiam interpretativam*; quia non est simpliciter defectus cognitionis, sed defectus efficacis considerationis rei cognitæ, & quia res cognita non efficaciter consideratur, Voluntas perinde se gerit in ea re ac si id ignoraret aut non consideraret: propterea enim videtur nobis esse quasi ignorantia, eamque accipimus tanquam ignorantiam gravitatis illius mali quod incurritur. Patet autem in omnibus qui peccant esse ejusmodi defectum: quia si quis peccet ex ignorantia, evidens est in eo esse ejusmodi defectum; quod enim non omnino cognoscitur, illud efficaciter non consideratur aut ponderatur: si item quis peccet ex scientia, deest ei efficax & solida consideratio mali quod imminet; si enim is qui scit illud esse illicitum quod facit, bene & absque vitioso aliquo affectu ponderaret gravitatem illius mali, cohiberet, & id malum non pateretur.

Ignorantia interpretativa. Schol. quæ

DISPUTATIO II.

De Præscientia & Providentia Dei, deque earum concordia cum Contingentia rerum & libertate Arbitrii Humani.

50. DUæ erunt partes hujus Disputationis, quarum prima agemus de *Præscientia Dei*, deque *ejus concordia cum Contingentia rerum & libertate Arbitrii*; secunda agemus de *Providentia Dei*, determinantes *quomodo immutabilitas Decretorum Providentiæ concordet cum Contingentia rerum & Libertate Arbitrii*. In priori parte priusquam perveniamus ad ipsam difficultatem de *concordia Præscientiæ Divinæ & Contingentiæ rerum*, proponemus nonnullas Quæstiones Scholasticas de Præscientia Dei, quarum cognitio magnam lucem afferet determinationi principalis Quæstionis.

Pars I. Disputationis.

51. Primo ergo quæritur, *An in Deo sit omnium futurorum eventum tam necessariorum quam contingentium certa & infallibilis scientia.* Scientia enim futurorum est Præscientia, ita dicta quia est scientia præcedens exsistentiam rerum. In qua Quæstione gravissime erravit Cic. *lib. 2. de Divinatione*, qui cum non valeret respondere ad argumenta petita à contingentia rerum, maluit negare in Deo certam Præscientiam, quam ille vocat *præsensionem*, quam admittere res apud nos non evenire contingenter. Verum ita certum est in Deo esse omnium eventuum Præscientiam, ut ipsa ratio humana lumine Fidei destituta illud demonstrare valeat. Primo enim, cum Deus præscientia jam cognoscat, si antequam illa essent ea ignorabat; certe mutatus est, utpote factus ex non sciente sciens. Deinde, sequetur eum in cognitione profecisse, & per consequens ejus scientiam esse imperfe-

Quæst. 1.

perfectú: hoc autem pugnat cum perfectione Primi Entis, quam homo lumine naturæ demonstrare potest. Denique, nihil in tempore exsistit quod Deus ab æterno non decrevit aut efficere aut permittere ut fiat, & per consequens, nihil fit quod Deus ab æterno non præscivit fore.

Quæritur secundo, *An Præscientia potuerit non esse in Deo.* Ratio dubitandi est, quia si Deus nihil unquam creare decrevisset, quod quidem sine dubio possibile fuit, nihil fuisset futurum, & per consequens nulla fuisset Præscientia. Dico autem possibile esse Deum nihil creare; quia nulla necessitate impulsus creavit, atque adeo potuit creare & non creare. Contra vero, cum Præscientia Dei sit idem quod ejus Essentia, & Essentia Dei necessario Deo conveniat, videtur etiam Præscientia ei necessario convenire. Sed ad Quæstionem hanc absolute respondendum est, Præscientiam, Providentiam, & alia ejusmodi attributa, quæ præsupponunt ejus liberum Decretum de rebus creandis, potuisse Deo non convenire: fieri poterat, si ita voluisset Deus, (velle autem absque dubio potuit) ut nihil esset futurum; futuro autem ablato necessario tolleretur Præscientia, quæ solummodo est rerum futurarum. Ad id vero quod contra objiciebatur respondet Estius, in plena ratione ejus quod vocabulo *Præscientiæ* significatur duo contineri, scil. Scientiam vel Intellectum, qui est ipsa Dei essentia, sicut ejus Iustitia, Bonitas, &c. & relationem vel respectum ad res futuras, quem nos secundum nostrum concipiendi modum Deo tribuimus. Cum ergo sublatis rebus futuris, respectus ille Scientiæ Dei ad res futuras tollatur, necessario sequitur Præscientiam Dei tolli; neque ob id tollitur absolute vel Scientia vel Essentia Dei, sed tantum tollitur quatenus

52. *Quæst. 2.*

nomine Præscientiæ exprimitur: si enim tollantur futura, essentia quam nos concipimus sub ratione Præscientiæ, id est, sub relatione ad res futuras, non amplius à nobis concipi poterit sub ea relatione. Aliter etiam respondere possumus, Præscientiam Dei considerari posse vel quatenus à parte rei est ipsa Dei Essentia, Dei scil. Intellectus; vel quatenus secundum nostrum concipiendi modum est relatio quædam vel respectus ad res futuras Essentiæ Divinæ superadditas. Si priori modo consideretur, necessario convenit Deo, neque potest à Deo separari: si vero posteriori modo consideretur, est quid contingenter Deo conveniens, & per consequens à Deo separabile. Interim quamvis Præscientia secundo modo accepta Deo contingenter conveniat absolute loquendo, hoc tamen posito quod res futuræ sint, necesse est in Deo dari eam Præscientiam antequam existunt, ut supra probavimus.

53. Quæst. 3. Tertio quæritur, *Virum Scientia Dei sit causa rerum cognitarum*, i. e. utrum Præscientia Dei causa fuerit quod res præcognitæ jam actu existant. Ad quam Quæstionem respondemus, Scientiam Dei consideratam tantum sub ratione scientiæ, seu ut nuda objecti notitia, non esse causam rerum cognitarum; actus enim scientiæ qua talis non est productio rerum objecti, sed tantum ejus perceptio: quod ex eo patet, quia multa sciuntur à Deo quorum causa Deus non est: Dei enim Scientia non tantum complectitur bona verum etiam mala futura, nec tantum ea quæ aliquando existent in rerum natura, sed etiam ea quæ neque existunt, neque existent, neque existiterunt: at malorum, i. e. Peccatorum, causa non potest esse attributum Dei, & per consequens ejus Præscientia non potest esse causa;

causa; eorum item quæ nunquam exsistunt non est causa, & per consequens scientia Dei non est eorum causa. Si autem Sciendi Dei non sit causa malorum & eorum quæ nunquam futura sunt, pari etiam ratione non erit causa aliorum; ita enim versatur actus sciendi Dei circa sua objecta, ut respectu nullius rei habeat rationem causæ quatenus est talis actus. Præterea, omnibus actus cognoscens præsupponit objectum, non efficit; atque adeo Scientia Dei non efficit, sed percipit scibilia; & Præscientia non efficit, sed percipit futura. Interim notat Estius duplici ratione posse aliquem defendere *Scientiam Dei esse quodammodo causam rerum cognitarum*, primo si consideretur Scientia Dei quatenus re eadem est cum ejus Essentia, Potentia & Voluntate, à quibus tanquam à causis res omnes originem suam trahunt: secundo, Scientia Dei etiam causa rerum dici potest quatenus est practica seu operativa; nam, ut ait S. Thomas, sicut se habet scientia artificis ad ea quæ arte fiunt, ita se habet scientia Creatoris ad res creatas; Deus enim antequam creavit sciverat quo ordine singulas res producturus & constituturus esset: & hæc scientia, quæ secundum nostrum considerandi modum fuit regula actionis Divinæ, quæque ideo dicitur *Scientia practica & operativa*, potest aliquo modo dici rerum causa; sicut habitus per quem artifex facit artefactum aliquo modo est causa artefacti.

Quarto, quæritur, *An verum sit, res cognitas esse causam Scientiæ Dei*, verbi causa, res futuras esse causas Præscientiæ, & res præsentes esse causas intuitivæ Scientiæ qua actu intuetur res. Ratio difficultatis est, quia res non ideo futuræ sunt quia à Deo præsciuntur; sed contra, ideo præsciuntur quia futuræ sunt, & per consequens 54. *Quæst.* 3.

causa cur præsciuntur est quia futuræ sunt. Ad quam Quæstionem respondet Estius, illas propositiones quibus asseritur *res cognitas esse causas Scientiæ Dei*, & in specie *res futuras esse causas Præscientiæ*, respondet, inquam, eas non esse absolute veras, idque quia Scientia vel Præscientia Dei sunt ipsa Dei essentia, cujus nulla datur causa: præterea id quod est tempore posterius non potest esse causa ejus quod tempore præcessit: & quod evidentius est, id quod temporarium est non potest esse vera & realis causa rei æternæ. Ad id ergo quod dicunt Theologi, res ideo præsciri quia futuræ sunt, & res ideo secundum intuitionem à Deo percipi quia actu præsentes sunt, nonnulli respondent intelligendum esse res cognitas esse *causam sine qua non* Præscientiæ & Scientiæ Divinæ. Verum hanc responsionem Estius rejicit, & ipse asserit Præscientiam Dei vel posse considerari quatenus à patre rei est ipsa Dei essentia, vel quatenus ad nostrum considerandi modum significat respectum quendam ad res futuras. Si priori modo consideretur, vult nullam dari causam Præscientiæ Divinæ, quia essentia Dei nihil habet se prius: si vero posteriori modo consideretur, i. e. si in Præscientia spectemus solam relationem ad res præcognitas, vult res præcognitas posse dici causam Præscientiæ, eo scil. modo quo nos dicere solemus peccata hominum esse causas odii iræ vel vindictæ Divinæ.

55. Quæst. 5. Quinto quæritur, *Quid intelligant Scholastici per Scientiam Dei conditionatam & absolutam, quid item per Scientiam simplicis intelligentiæ quam abstractivam vocant, & scientiam visionis quam intuitivam vocant.* Cui Quæstioni ut satisfaciamus, proponemus ex Fonseca ordinem quo Deus secundum nostrum concipiendi modum res omnes

nes jam exsistentes ab æterno præscivit; nam secundum nostrum concipiendi modum fuit certus ordo in Præscientia Dei, ita ut primo habuerit *conditionatam* rei *Scientiam*, deinde *absolutam*; primo item *Scientiam simplicis intelligentiæ*, deinde *visionis*. Dico, secundum nostrum concipiendi modum; quia à parte rei Scientia Dei est indivisibilis, & tota simul, neque in ejus partibus est ulla prioritas aut posterioritas realis, & per consequens nulla realis successio. Illum ergo ordinem Præscientiæ Divinæ ita declarat Fonseca: Quemadmodum illi qui sapienter magnum aliquod opus moliuntur prius apud se cogitant quid ex eo consequiturum sit quam absolute & determinate illud facere decernant; ita Deus Opt. Max. more nostro intelligendi priusquam absoluta determinataque voluntate vellet mundum condere; quasi apud se deliberans, cogitavit quid esset secuturum, si cœlum & terram & ea omnia quæ in iis continentur hoc ipso modo & ordine quo actu ea postea disposuit constitueret; atque hic status rerum futurarum adhuc erat conditionatus, cum nondum absoluta voluntas quicquam faciendi accessisset, i. e. cum Deus nondum decrevisset quid fieri & quid non fieri vellet, sed tantum consideraret quid positis his vel illis rebus in tali tempore sequeretur. Huic statui conditionato opponunt Scholastici *Scientiam* Dei *inconditionatam*, qua sciebat hypothetice qui & quales eventus evenirent, si res omnes eo modo & ordine disponerentur quo jam dispositæ sunt: neque tantum putandum est Deum sciviſse quid eveniret, si causæ naturales hoc ordine ac modo quo dispositæ sunt constituerentur; sed etiam quid eveniret si causæ liberæ haberent has occasiones agendi aut non agendi oblatas quas jam habent, aut quas causæ liberæ quæ prius exsiste-

bant habuerunt. Deus enim, cujus judicia incomprehensibilia sunt, certo cognoscebat quid esset eventurum si hæ aut illæ occasiones vel Angelis vel hominibus offerentur. exempli causa, Deus per *Scientiam* hanc *conditionatam* sciebat quid esset eventurum, si Adami uxor seducta à Serpente Adamo suaderet ut pomum ederet.

56. Post latum illum conditionatum rerum, dicit Fonseca exstitisse Dei Decreta de rebus producendis; videbat enim Deus, si res omnes eo modo & ordine constituerentur quo postea sunt constitutæ, quæ bona & quæ mala eventura essent: videbat item se non solum posse bona illa, verum etiam mala dirigere ad suam gloriam; & propterea decrevit, i. e. vôluit, omnia bona fieri, mala vero non vôluit simpliciter fieri, sed tantum permittere voluit, ut ex iis eliceret manifestationem gloriæ suæ. Postquam autem secundum Voluntatem hanc absolutam & determinatam decrevisset quas res fieri vellet secundum nostrum cogitandi modum, habere cœpit cognitionem eorum omnium quæ revera futura erant, *cognitionem*, inquam *absolutam*, cum prius haberet tantum *conditionatam*: verbi causa, prius conditionate tantum sciebat quid eventurum esset si Eva seducta à Serpente Adamum tentaret; postquam autem decrevit permittere Adamum obtemperare uxori suæ suadenti, non amplius conditionate sed absolute prævidit Adamum lapsurum. *Absoluta* autem *Dei cognitio* duplex est; alia enim est qua percipit res futuras tanquam futuras, alia est qua intuitive respicit res futuras ac si jam essent præsentes, i. e. qua considerat res futuras non ut futuræ sunt, sed quatenus actu exsistunt in certa aliqua temporis differentia, verbi causa, Deus ab æterno non solum prævidit IACOBUM adepturum esse regnum

regnum Angliæ, verum etiam intuitus est & consideravit IACOBUM jam adeptum regnum Angliæ. Duplicem enim faciunt Theologi *Scientiam Dei*, quarum alteram vocant *Scientiam simplicis intelligentiæ*, alteram *visionis* vel *intuitionis*. *Scientia simplicis intelligentiæ* est, qua Deus percipit ea omnia quæ possibilia sunt, sive actu habitura sint exsistentiam, sive nunquam habitura sint exsistentiam? *Scientia visionis* est, qua Deus res futuras respicit & considerat non quidem tanquam futuras, sed tanquam actu exsistentes in certa temporis differentia; nam, ut dicebam, secundum *Scientiam simplicis intelligentiæ*, consideravit IACOBUM tanquam adepturum regnum Angliæ anno 1603. at secundum *Scientiam visionis* consideravit eundem IACOBUM tanquam jam imperantem Angliæ. Unde patet objectum *Scientiæ visionis* tantum esse res aliquando futuras, non quidem consideratas quatenus futuræ sunt, sed quatenus in certa temporis differentia exsistunt, & Deo respectu æterni ejus intuitus præsentia sunt; objectum vero *Scientiæ simplicis intelligentiæ* esse res omnes consideratas quatenus actu non exsistunt, sive sint aliquando futuræ, sive nunquam futuræ sint: nam Deus ea sola quæ aliquando futura sunt intuetur, non quidem considerando ea quatenus futura sunt, sed quatenus actu exsistunt in suo tempore; reliqua vero non intuetur, (intuitio enim est eorum tantum quæ præsentia sunt, aut considerantur ut præsentia) sed tantum simpliciter intelligit & percipit. Usus autem totius hujus Doctrinæ est ut intelligamus Deum ante *Præscientiam conditionatam* non prædeterminasse ab æterno quid voluntates creatæ acturæ aut non acturæ essent, sed primo scivisse quid acturę essent, i.e. in quam partẽ essent inclinaturę si hę aut illę

occa-

occasiones offerrentur quæ iis postea oblatæ sunt; deinde cum videret se posse tam ex bonis quam ex malis illorum volitionibus suam Gloriam manifestare, voluisse eas omnes occasiones iis afferre quæ postea oblatæ sunt; unde secuta est *Præscientia absoluta* omnium actionum humanæ voluntatis.

57. Sexto quæritur, *Quomodo infallibilitas Præscientiæ Divinæ concordet cum Libertate Arbitrii, & cum Contingentia rerum.* In qua Quæstione primo ostendemus *Præscientiam Dei non adferre necessitatem rebus prævisis*: deinde adferemus argumenta in contrarium, iisque respondebimus. Quod ad Primum attinet, variæ rationes adferri possunt ad demonstrandum *Præscientiam non imponere rebus futuris necessitatem.* Et primo quidem, Quia Præscientia, prout est nuda rerum futurarum notitia, non est rerum causa, ut supra ostendimus, (non enim ideo aliquid est futurum quia præscitum est, sed potius contra ideo præscitum est quia futurum est:) Ergo Præscientia Dei non facit aliquid fieri necessario; si enim Præscientia Dei non facit res esse simpliciter, non facit res necessario esse; quia à quo res habet *esse* ab eodem habet modum essendi. Secundo, Deus eodem intuitu respicit futura quo respicit præsentia & præterita: Atqui Scientia qua res præsentes intuetur non efficit ut illæ necessario sint: Ergo pari ratione neq; scientia qua respicit res futuras tanquam sibi præsentes efficit ut necessario fiant. Tertio, Si Præscientia Dei rebus præscitis adferret necessitatem, sequeretur Deum ipsum necessario & non libere agere; ipse enim Deus suas actiones quas in tempore edit ab æterno prævidit. Deniq; valde evidens est ratio à Bellarmino allata, hæc sc. Si Præscientia Dei rebus futuris necessitatem imponeret, vel id faceret qua est Præscientia

Quæst. 6.

tia simpliciter, vel qua est Præscientia Dei: neutrum autem vere dici potest. Si enim Præscientia Dei eatenus quatenus est Præscientia imponeret rebus necessitatem, non solum Præscientia Dei sed etiam præscientia hominum imponeret rebus necessitatem: id autem falsum est, nam Præscientia hominum non est causa rerum, neque aliquid ponit in rebus; ut si ego (verbi causa) Divina revelatione certo prænoscam futurum esse ut crastino die pluat, non propterea ego ero causa quod die crastino futura sit pluvia, & tamen sine dubio pluet, sed non minus contingenter quam si nihil præscisicam. At neque Præscientia Dei quatenus est Præscientia Dei imponit rebus necessitatem: idque primo, quia sicut Deus præscit quid homines facturi sint, sic etiam præscit quid ipse facturus sit; non autem cogit Præscientia Dei ipsum Deum ut aliquid faciat, ergo neque homines cogit: præterea, Præscientia mea non imponit rebus necessitatem, quia non est causa rerum; at ob eandem causam Præscientia Dei non imponit rebus necessitatem, neque enim Præscientia Dei est causa rerum, ut patet, quia actus non potest esse causa objecti sui, sed contra objectum est potius causa actus.

Quod ad Secundum attinet, objicitur primo 58.
ad hunc modum, Deus necessario prænoscit omnia futura, nec potest ullo modo fieri ut ipse fallatur: Ergo omnia futura ex necessitate evenient. *Resp.* Ex eo quod Deus omnia futura prænoscit, ejusque Præscientia non potest falli, non sequi quod res omnes futuræ eveniant necessitate absolute dicta vel *necessitate consequentis*, sed tantum *necessitate consequentiæ*; neque non *motiva* vel *impulsiva*. Præscientia enim Dei non efficit vel movet res ut sint vel agant; quia, ut supra diximus, res non ideo futuræ sunt quia præsciuntur,

sciuntur, sed potius ideo præsciuntur quia futuræ sunt. Secundo objicitur, Si illud quod prævisum vel præscitum est potest non evenire, falletur Præscientia Dei: Sed ea falli non potest: Ergo quod prævisum est non potest non evenire, atque adeo eveniet necessario. *Resp.* Estius hanc propositionem, *Quod prævisum est potest non evenire*, duplicem habere sensum, compositum scilicet & divisum. Compositus sensus hic est, Simul consistunt ut aliquid sit prævisum à Deo & tamen non eveniat; quo sensu falsa est Propositio. Divisus vero sensus hic est, Fieri potest ut hæc res (demonstrata ea quæ prævisa est) non eveniat; & in hoc sensu vera est Propositio: lapsus enim Adami prævisus est, & lapsus Adami potuit non evenire si consideretur quatenus pendet à libero hominis arbitrio, quamvis quatenus à Deo prævisus est non potest non evenire. Ad formam ergo argumenti respondetur, Præscientiam Dei non falli, imo non posse falli; quia illud quod præscitur à Deo, quamvis in sua natura consideratum possit evenire vel non evenire, si tamen consideretur quatenus à Deo præscitur vel prævidetur non potest non evenire. Unde sequitur ea omnia quæ à Deo præsciuntur diverso respectu esse necessaria & contingentia; necessaria quidem ex suppositione, contingentia vero natura sua: atque adeo absolute loquendo sunt contingentia, & secundum quid tantum necessaria, quia id quod convenit rebus secundum earum naturam, absolute iis convenit; id vero quod ex suppositione vel accidente iis convenit, secundum quid tantum iis convenit, non vero absolute.

59. Si id quod prævisum est etiam postquam prævisum est in natura sua consideratum potest evenire vel non evenire, sequetur id quod prævisum

visum est, respectu mutabilitatis suæ naturæ, id est, quatenus secundum naturam suam manet indifferens, posse fallere Præscientiam Dei, quia si respiciamus ejus naturam, adhuc potest aliter evenire quam Deus præscivit. *Resp.* non inde sequi Præscientiam Dei posse falli, quia objectum Præscientiæ non est res quatenus est natura sua indifferens ad utramque partem (sic enim Præscientia Dei esset omnino incerta & vaga) sed quatenus oblatis his vel illis occasionibus in suo tempore inclinatura & se determinatura est ad alteram partem: exempli causa, objectum Præscientiæ qua Deus præsciverat Adam lapsurum non fuit voluntas Adæ quatenus erat indifferens ad appetendum aut non appetendum, sed quatenus in suo tempore erat certe & determinate appetitura pomum; quamvis ergo voluntas Adæ in sua natura considerata potuit non appetere, non tamen inde sequetur Præscientiam Dei potuisse falli, quia ad hoc ut scientia aliqua sit falsa, aut possit esse falsa, requiritur ut possit esse difformitas inter ejus objectum & ipsam; voluntas autem in natura sua considerata non erat objectum Præscientiæ, sed potius objectum ejus erat voluntas quatenus in suo tempore erat inclinatura ad appetendum pomum. Quarto, Si lapsus Adami ideo non potuit non evenire quia Deus præscivit Adamum lapsurum, sequetur adhuc Præscientiam Dei imponere rebus necessitatem; illud enim imponit necessitatem quod denominat rem necessariam. *Resp.* illud solum imponere necessitatem alicui rei quod est prima ratio cur illa res non potuit non evenire; Præscientia autem Dei non fuit prima ratio cur lapsus Adæ non potuit non evenire. Hoc autem declaratur, quia res non ideo certo futura est quia præscitur, sed ideo præscitur quia certo futura

tura est: si ergo quis quærat, unde est quod Deus certo præsciverit Adamum lapsurum, *respondeo*, primam illius rei rationem esse quia Adam certo erat lapsurus, atque adeo prima ratio cur Adæ lapsus fuit necessario eventurus erat quia voluntas certo erat inclinatura se ad appetendum pomum. Sic si loquamur de præsentibus, certitudo meæ scientiæ qua ego scio ea quæ jam sunt esse, non imponit præsentibus eventibus necessitatem; prima enim ratio cur præsentes eventus non possint non esse pro hoc tempore, non est quia ego certo scio eos jam esse, sed quia revera jam sunt; ideo enim quod præsens est non potest non esse quia jam revera est; ideo etiam quod jam est præteritum non potest non esse præteritum quia jam revera præteritum est, & per consequens id quod est futurum non potest non evenire quia revera est futurum.

60. Priusquam claudamus hanc priorem partem, operæ pretium erit recolligere omnes Distinctiones Præscientiæ Divinæ quas supra sparsim posuimus. Primo igitur dividimus Præscientiam Dei in *absolutam* & *conditionatam*. *Conditionata* est qua Deus sciverat quid esset eventurum si vel hoc vel illo modo essent eventura: *Absoluta* est qua Deus postquam decrevit quo ordine res constitui velit, certo scivit quid esset eventurum in singulis temporibus. Secundo dividitur Scientia in *Scientiam visionis* & *simplicis intelligentiæ*. *Scientia simplicis intelligentiæ* est qua Deus intelligit omnia quæ possibilia sunt posse fieri, & omnia quæ eventura sunt posse evenire: *Scientia visionis* vel *intuitiva* est qua Deus res omnes præsentes, præteritas & futuras intuetur tanquam actu exsistentes in sua temporis differentia; exempli causa secundum hanc scientiam intuetur ea quæ fuerunt anno superiori tanquam exsisten-

exsistentia superiori anno, & ea quæ exsistunt hoc anno tanquam exsistentia hoc anno, & ea quæ postea exsistent intuetur tanquam actu exsistentia illis temporibus vel annis qui sequuntur. Ubi notandum est priorem scientiam dici *simplicis intelligentiæ*, quia est simplex rerum perceptio absque intuitione; *intuitio* enim tantum est eorum quæ actu exsistunt, siquidem ea quæ actu non exsistunt qua talia sunt proprie intueri non dicimur. Notandum item est eam dici *Scientiam abstractivam*, quia abstrahit ab actuali exsistentia. Notandum item est posteriorem *Scientiam* dici non esse *simplicis intelligentiæ*, quia non solum est rerum perceptio, sed etiam *intuitio*; ejus enim objectum omnia præsentia, præterita, & futura: præterita tamen & futura qua talia non sunt objecta intuitionis Divinæ, sed quatenus coram Deo in suo tempore exsistunt; atque adeo non tantum percipiuntur, sed etiam videntur. Denique dividitur Scientia Dei in *speculativam* & *practicam*. *Scientia speculativa* Dei est quæ consistit in cognitione veritatis, quia est nuda tantum apprehensio objecti: *Scientia* vero *practica* est ea Dei cognitio qua novit quo ordine & quo modo res omnes fieri & disponi debeant; exempli causa, antequam creavit mundum, per *Scientiam practicam* noverat elementa posse admodum commode disponi eo ordine quo jam disposita sunt. Atque hanc *Scientiam practicam* dicunt Theologi *esse rerum causam*; quia sicut ars se habet ad artificem, ita etiam hæc *practica* Dei *scientia* se habet ad magnum illum mundi Opificem. Verum notandum est, non inde sequi Præscientiam esse rerum causam; quia hæc *Scientia practica* est longe diversa à Præscientia: *Præscientia* enim est ea Dei cognitio qua novit res futuras fore, & hæc nullo modo est

causa

causa rerum, ut evidens est; at *Scientia Practica* est ea Dei cognitio qua novit quo modo & quo ordine res futuras producere debeat, atque adeo non est nuda apprehensio rerum futurarum, sed simul etiam apprehensio modi & ordinis quo res fieri debeant, atque adeo pro objecto non habet rem futuram qua futura est, sed quatenus à Deo hoc vel illo modo, vel hoc & illo ordine producenda est, id est, produci debeat.

Pars II. Disput. 61.

Sequitur jam altera pars hujus Disputationis qua acturi sumus de *concordia Providentiæ Dei cum Libertate Arbitrii*. In qua parte, omissis aliis rebus contingentibus, tantum loquemur de actionibus liberis humanæ voluntatis quæ maxime contingentes sunt: si enim ostendere valeamus quo modo Providentia Dei concordet cum libertate Arbitrii nostri, cujus actiones maxime contingentes sunt, evidens erit Providentiam Dei nullius futuri eventus contingentiam tollere, vel, ut alii loquuntur, necessitatem iis imponere. In hac ergo parte primo afferemus varias distinctiones *Voluntatis Divinæ*, quæ afferuntur à Scholasticis, quia illæ distinctiones magnum usum habent in solvendis quibusdam difficultatibus Providentiæ Dei, præcipue *de permissione Mali*. Secundo, tractabimus ipsam principalem difficultatem, & utilissimas illas duas conclusiones Fonsecæ *de Decretis Dei circa actiones liberas* explicabimus & confirmabimus. Tertio, difficultates aliquot occurrentes enodabimus, & tandem appendicis loco subjiciemus illam Quæstiunculam *de Fato & Fortuna*.

62.

1. Voluntas Dei. Interna, & Externa.

Quod ad primum attinet, distinguunt Scholastici Voluntatem Dei, eam dividentes in *internam*, quæ pro objecto habet ipsum Deum, & secundum quam Deus suam Bonitatem ante omnia vult, & in ea penitus acquiescit; & *externam*

nam, quæ pro objecto habet creaturas, & secundum quam Deus ab æterno voluit omnia bona fieri quæ bona sunt, voluitque permittere ut mala fierent. Secundo, dividitur Voluntas Dei *externa*, seu ea qua respicit creaturas, in *præcipientem*, qua Deus facienda imperat, fugienda vetat; *efficientem*, secundum quam Deus bona tantum efficit, quia scilicet sola bona absolute vult fieri; & *permittentem*, secundum quam Deus aliquid sinit fieri à creaturis quod ipse non approbat, malum scilicet. Tertio distinguitur Voluntas Dei in *absolutam* & *conditionalem*. *Voluntas Dei absoluta* est qua Deus quædam vult citra conditionem, qualis est voluntas salvandi nonnullos homines & rejiciendi alios: *Voluntas conditionalis* est qua Deus aliquid voluit sub conditione, quo modo Deum velle dicunt nonnulli omnes salvare si in Christum credant. Quarto distinguitur Voluntas Dei in *antecedentem* & *consequentem*; quæ distinctio ut intelligatur, sciendum est posse aliquid prima sui consideratione, id est, quatenus absolute consideratur, bonum esse, quod tamen cum adjuncto aliquo consideratum (quæ quidem est consequens illius considerationis) contrario modo se habeat; sic Princeps considerans cives suos absolute & ut cives sunt, vult eorum omnium salutem, considerans vero civem aliquem ut homicidam, vult ejus mortem: similiter Deus quædam velle dicitur secundum primam & nudam rerum considerationem, ut verbi causa, vult omnium hominum salutem *voluntate* hac *antecedente*; quædam vero velle dicitur consequenter, id est, voluntate qua res cum adjunctis considerantur, ut verbi causa, impiorum hominum mortem æternam. Etsi enim Deus cum considerat homines qua homines sunt, eos non prædestinat ad æternam pœnam; dum tamen eos

Quæ divid. in Præcipientem, Efficientem, Permittentem.

2. Absolutus, & Conditionalis.

3. Antecedens, & Consequens.

eos considerat quatenus peccatores sunt, id est, quatenus in Adamo lapsi, ille juste potest æternam pœnam iis præparare, & velle in æternum eos punire *voluntate* hac *consequente*.

63. 4. *Ordinaria, & Extraordinaria*

Quinto distinguitur Voluntas Dei in *ordinariam* & *extraordinariam*: illa ordinem in operibus tum naturæ tum gratiæ semel sanctum à Deo perpetuo servat; hæc ab ordine illo quoties ita videtur aliquatenus recedit, quippe cùi seipsam non simpliciter alligavit. Sic Deus secundum hanc *voluntatem extraordinariam* quosdam insolita & miraculosa quadam ratione convertit, & alios præter usitatum morem punit & perdit.

5. *Voluntas signi, & beneplaciti.*

Sexto, omnium celeberrima Divinæ Voluntatis distinctio est ea qua dividitur in *voluntatem signi* & *voluntatem beneplaciti*; quam nonnulli putant esse eandem cum divisione in *arcanam* & *revelatam*. Harum voluntatum altera simpliciter & proprie est Dei voluntas; altera vero qua talis est, metaphorice tantum voluntas appellatur: dicitur enim *Voluntas beneplaciti* in Deo, secundum quam absolute quicquam constituit & decrevit; atque hæc voluntas est *proprie dicta Dei Voluntas*; est enim æterna, immutabilis, & necessario efficax, deque ea intelligendum est illud, *Voluntati ejus quis resistet?* *Voluntas signi* dicitur temporarium aliquod signum voluntatis, id est, res aliqua vel actio quæ voluntaris signum esse solet apud homines.

Atque hæc est Voluntas Dei proprie dicta. Voluntas signi quæ.

64. *Signa Voluntatis Divinæ quinque.*

Quinque numerantur signa Voluntatis Divinæ à Magistro Sententiarum Petro Lombardo; videlicet, *Præceptum*, *Consilium*, *Prohibitio*, *Permissio* & *Operatio*, quorum unumquodque Voluntas Dei dicitur, sed improprie, appellatione scilicet sumpta ab eo quod accidit circa voluntatem humanam; solent enim hæc esse signa voluntatis in hominibus: Verbi causa, cum præci-

pimus

pimus seu mandamus & suademus aliquid, id plerumque revera volumus fieri, imo semper volumus fieri nisi dissimulemus; item siquid agimus non coacti, certum est nos velle id absolute fieri; item siquid permittimus quod impedire possumus, id velle censemur, & revera sæpe volumus indirecte illud fieri; denique si quid prohibemus, putamur velle id non fieri. Cum ergo hæc quinque à nobis habeantur signa voluntatis humanæ, etiam cum Deo conveniunt accipiuntur à nobis tanquam signa Voluntatis Divinæ. Verum si conferantur hæc signa inter se, & accommodentur Voluntati Divinæ, videbimus Operationem esse certissimum signum Voluntatis Divinæ: quandocunque enim Deus aliquid efficit, proculdubio vult illud fieri; sed non quicquid præcipit aut consulit vult absolute fieri, mandat enim & suadet omnibus hominibus ut resipiscant, sed non absolute vel secundum *voluntatem* suam *beneplaciti* vult omnes resipiscere; si enim id absolute vellet sine dubio fieret, nam voluntati ejus quis resistet? Sic etiam non omnia quæ Deus prohibet vult absolute non fieri, nam prohibet peccata, sed tamen non habet absolutam voluntatem ut peccata non fiant. Eorum item quæ proprie permittit tantummodo nihil proprie velle dicendus est, quia eorum author non est (peccata intelligo) nec tamen male numeratur *permissio* inter signa Voluntatis Divinæ; idque quia Scriptura Sacra dicit interdum Deum facere mala, id est, peccata, scilicet permittendo; unde secundum illum loquendi modum possumus etiam dicere eum velle mala, scilicet *voluntate permittente*, etsi non *voluntate procurante*.

652. *Estius sextum adjicit scilicet.*

Porro quinque his signis Voluntatis Divinæ jam enumeratis Estius adjicit sextum, scilicet.

Præpa-

Præparationem; ut *Voluntate præparationis* id velle dicatur Deus, quod etsi secundum se nec velit nec faciat nec facturus sit, videtur tamen velle secundum præviam præparationem, quia scilicet ejusmodi præparatio nobis signum esse solet quod eam rem facere velimus. Iuxta hunc modum Deus dicitur velle salutem eorum quibus salutem offert, & media præparat quibus salutem consequi possunt, licet illi nunquam salutem consequantur, licet etiam ipse absoluta & decretiva voluntate non velit eos salutem assequi. Priusquam claudamus hanc partem de distinctionibus Voluntatis Divinæ, non inutile erit adjicere illam distinctionem Voluntatis Divinæ in *approbativam* tantum, & *decretivam*; quam distinctionem etsi Scholastici non explicent, cum reliquis tamen aliquando coguntur ea uti. *Voluntas* ergo *approbativa* est ea secundum quam Deus non absolute statuit & decrevit ut hæc vel illa res fiat, sed tantum rem aliquam approbat: exempli causa, Deus vult omnes homines non peccare *voluntate* hac *approbativa*, quia scilicet approbat & amat puritatem & integritatem; non vero absolute statuit & decernit prohibere & arcere homines à peccato. *Voluntas decretiva* est qua verus Deus absolute statuit & efficaciter vult hanc vel illam rem fieri.

Præparationem.

6. *Voluntas approbativa.*

Decretivus.

66. Quod ad secundum attinet, Fonseca in explicatione *lib. 6. Metaph. cap. 5. quæst. 5. Sect. 7.* proponit duas conclusiones quæ nobis maxime utiles videntur ad stabiliendam concordiam Providentiæ Divinæ & libertatis Arbitrii humani. Priorem conclusionem proponit his verbis, *Ante omnem*, inquit, *Præscientiam actuum liberorum, eorum nullus fuit ab æterno prædefinitus*: quorum verborum sensus hic est, Antequam Deus præscivit vel prævidit in quam partem humanæ

Provid. Dei quomodo concordet cum Libertate Arbitrii.

manæ voluntates inclinaturæ essent, si hæ vel illæ occasiones illis offerrentur, non absolute voluit voluntatem elicere has actiones potius quam illas, neque decrevit concurrere ad eliciendas has actiones potius quam illas. Hæc autem conclusio Fonsecæ etsi duabus tantum rationibus ab ipso Fonseca confirmetur, variis tamen rationibus iisque evidentibus & manifestis potest confirmari. Prima ratio sit hæc; Si Deus ab æterno voluisset voluntates hominum elicere has actiones potius quam illas, si, inquam, voluisset antequam prævidit in quam partem ipsæ voluntates inclinaturæ essent, præripuit voluntati humanæ usum liberi arbitrii sui: At absurdum est posterius: Ergo & prius. Exempli causa, si Deus ante omnem Præscientiam qua prævidebat voluntatem Adami si tentaretur per suasionem uxoris appeturam esse esum pomi, si, inquam, ante hanc Præscientiam voluisset voluntatem Adami elicere appetitionem pomi potius quam aversationem, præripuisset Adamo potestatem non appetendi pomum; postquam enim ille absolute voluit & decrevit ut Adamus appeteret pomum, cum voluntas ejus decretiva sit necessario efficax, Adamus non potuit non appetere pomum; quæ quidem necessitas à nulla causa profluxisset præterquam à Decreto.

Secunda ratio sit hæc; Si Deus ab æterno voluit voluntatem Adami appetere esum pomi, priusquam prævidit ejus inclinationem, atque adeo si ab æterno voluit ejus voluntatem inclinari ad hanc partem potius quam ad aliam; ille in tempore etiam ad exsequendum suum Decretum inclinasset & inflexisset voluntatem Adami ad appetendum pomum: At absurdum est posterius: Ergo & prius. Ratio propositionis est, 67.

quia

quia si Deus ab æterno voluit voluntatem inclinare in hanc partem potius quam in illam, atque adeo si per Decretum suum determinasset voluntatem ad alteram partem, ille etiam in tempore irresistibili determinatione voluntatem ad alteram partem determinaret, idque ne ejus Decretum esset irritum, atque adeo eventu careret. Præterea evidenter sic etiam declaratur propositio; Si Deus ab æterno voluisset voluntatem Adami appetere esum pomi, ille in tempore effecisset ut voluntas Adami appeteret esum pomi, alioqui ejus Decretum certo & infallibiliter non impleretur; si enim eo tempore quo Adamus appetiit pomum, Deus per realem actionem non determinavit voluntatem ejus, sed reliquit eam liberam & indifferentem, sequetur ejus Decretum non esse infallibiliter & inevitabiliter impletum. Quod ad minorem illius syllogismi attinet, scilicet *absurdum esse asserere Deum in tempore determinare & inflectere voluntates ad alteram partem*, nos evidenter supra ostendimus in Disputatione de *Concursu*, eorum doctrinam qui aiunt Deum inflectere voluntatem ad hoc potius quam illud volendum, esse expositam variis absurdis, qualia sunt *Hominem non habere libertatem sui arbitrii*, item, *Deum esse authorem Peccati*.

68. Tertia ratio sit hæc; Si Deus ab æterno voluit voluntatem Adami inclinari ad appetendum esum pomi potius quam ad illum aversandum, Deus non potest dici permisisse Adamum appetere esum pomi; si enim ipse nullo modo prævidens inclinationem voluntatis Adami, absolute voluit Adamum appetere esum pomi, proculdubio ille non vere dicetur decrevisse permittere illam appetitionem fieri, sed potius authorem esse ut fiat; quomodo enim potest quis di-

ci

ci velle permittere aliquid fieri, si ipse absolute velit vel cupiat illud fieri? Deinde, secundum hunc dicendi modum non facile est distinguere Decretum quo Deus decrevit bonas hominum actiones fieri, & Decretum quo permittit malas fieri: si enim ante omnem prævisionem inclinationis hominum velit utrasque fieri, ille non magis poterit dici permittere has quam illas. Præterea, ipsum Decretum permittendi evidenter implicare videtur Prævisionem aut Præscientiam; qui enim statuit permittere aliquid fieri, ille duo prævidet; primo prævidet illam rem esse eventuram, deinde prævidet se posse impedire ne fiat, unde tandem statuit non impedire: decretum enim permittendi est decretum quo quis statuit non impedire illud quod potest impedire.

Quarta ratio sit hæc; Si Deus ante prævisam 69.
inclinationem voluntatis nostræ, decrevit concurrere cum voluntate nostra ad eliciendam hanc actionem potius quam oppositam, necessario sequitur Deum imposuisse voluntatibus nostris necessitatem agendi, &, quod majus est, necessitatem etiam peccandi. Hoc autem declaratur, primo, Quia Illud imponit rei alicui necessitatem quod est prima ratio cur illa res non possit non evenire: si ergo Deus ante prævisam inclinationem voluntatis Adami absolute voluisset Adami voluntatem appetere pomum, prima ratio cur voluntas Adami non posset non appetere esset quia Deus ab æterno ita voluit; nulla enim datur ratio cur ita voluit, vel cur voluit concurrere potius cum Adamo ad eliciendam illam actionem quam ad eliciendam oppositam, nulla, inquam, datur ratio, si modo Præscientia vel prævisio futuræ inclinationis non præbuit occasionem illi ita statuendi. Deinde, si Deus

ab æterno decrevit præbere concursum suum voluntati Adami ad eliciendam appetitionem pomi solummodo, si, inquam, Deus ita decrevit absque præscientia futuræ inclinationis, imposuit Adamo necessitatem peccandi. Hoc autem ita declaratur; Si Deus præripuit Adamo potestatem non appetendi pomum, imposuit ei necessitatem appetendi, & per consequens peccandi: at Deus, ex sententia adversariorum, præripuit illi eam potestatem, quia tantum decrevit illi dare concursum ad eliciendam appetitionem, non vero ad eliciendam rejectionem illius pomi, atque adeo per illud Decretum præripuit illi potestatem non appetendi vel rejiciendi id objectum; neque enim potuit Adamus rejicere illud objectum nisi haberet concursum Dei ad eliciendam rejectionem. Præterea, si Deus jam negaret concursum nobis ad eliciendam ullam actionem voluntatis, aperte præriperet nobis usum nostræ voluntatis: ergo pari ratione, si decrevit ab æterno concurrere tantum cum voluntate Adami ad eliciendam appetitionem, atque adeo negare illi concursum ad eliciendam rejectionem, id est, oppositum actum, aperte etiam ei præripuit potestatem appetendi vel rejiciendi esum pomi; si autem Deus per Decretum suum imposuit Adamo & ejus successoribus necessitatem peccandi, plane sequitur eos non reprehendendos esse propter peccata, ipsa enim ratio naturalis docet neminem reprehendendum esse propter id quod vitare non potest, vel ad quod agendum est ei necessitas imposita, sicut supra monebamus dum loquebamur de libertate Arbitrii, & disputaremus contra eos qui aiunt voluntatem hominis esse liberam à coactione, non vero à necessitate.

70. Secunda Conclusio Fonsecæ hæc est; *Postquam*

quam Deus secundam nostrum concipiendi modum prævidit in quam partem inclinaturæ essent nostræ voluntates, cum hæ aut illæ occasiones iis offerrentur, ab æterno decrevit cum voluntatibus nostris concurrere ad eliciendas in hoc vel illo tempore has vel illas actiones in quas voluntates nostras inclinaturas prævidebat: exempli causa, Deus ab æterno prævidit Adamum si tentaretur ab uxore appetiturum pomum, & propterea decrevit concurrere cum Adamo ad eliciendam appetitionem pomi. Ordo ergo Decreti Divini secundum hanc conclusionem Fonsecæ ita explicari potest; Primo, Deus habet Præscientiam conditionatam qua prævidet Adamum appetiturum pomum, si offeratur illi talis occasio; habet item Præscientiam qua novit se posse illam actionem Adami dirigere ad gloriam suam: secundo, quia prævidit se posse ex illa prava actione Adami, quam Adamus habiturus esset si ei offeratur talis occasio, quia, inquam, prævidit se posse ex illa actione magnum bonum elicere, scilicet manifestationem gloriæ suæ, ideo voluit illam occasionem Adamo offerri, id est, voluit permittere Evam à Serpente seductam Adamum tentare: tertio, Deus secundum Præscientiam non conditionatam sed absolutam prævidit voluntatem Adami inclinaturam esse ad appetitionem pomi, eo scilicet tempore quo Adamus tentandus esset: quarto, partim ne præriperet Adamo usum sui Liberi Arbitrii partim ut gloriam manifestaret, decrevit concurrere cum voluntate Adami ad eliciendam illam volitionem. Unde evidenter patet non ideo Adamum fuisse lapsurum vel appeturum pomum, quia Deus decrevit cum ejus voluntate concurrere ad eliciendam appetitionem; sed contra, Deum ideo decrevisse concurrere ad eliciendam illam actionem po-

tius quam aliam, quia prævidit voluntatem ejus in talem partem inclinaturam fuisse cum talis occasio illi offerretur. Hæc autem conclusio eo manifestior apparebit, si revocemus illud in mentem quod supra diximus, Causam secundam determinare primam ad speciem actionis, & voluntates nostras, antequam eliciant suas volitiones, præbere Deo occasionem concurrendi cum iis ad eliciendas potius has vel illas actiones quam ad eliciendas contrarias. Si ergo Deus in tempore ideo concurrit cum voluntate nostra ad eliciendum actionem hujus speciei potius quam alterius; ideo, inquam, ita concurrit, quia vidit voluntatem nostram eo inclinare: pari ratione etiam credendum est Deum ab æterno ideo decrevisse concurrere ad illam speciem actionis potius quam ad aliam, quia ab æterno prævidebat voluntatem nostram oblatis his vel illis occasionibus inclinaturam esse ad hanc partem potius quam ad illam.

71. Hæ sunt duæ illæ Conclusiones Fonsecæ, quæ optime declarare videntur *concordiam Providentiæ Dei cum libertate Arbitrii nostri*; ex his enim manifeste sequitur Deum per Decreta Providentiæ suæ non imponere nobis necessitatem hoc vel illud volendi: ex his item sequitur Dei Decreta non esse causas cur hoc vel illo tempore hanc vel illam eliciamus, & per consequens ex infallibilitate Decretorum Divinorum non sequi omnes actiones nostras liberas evenire necessario *necessitate causali*: tantum enim ex illa infallibilitate Decretorum sequitur actiones nostras liberas evenire necessario ea *necessitate consequentiæ*, quæ non est *causalis* vel *motiva*, atque adeo Decreta Providentiæ Dei non magis tollent libertatem Arbitrii nostri & contingentiam nostrarum actionum, quam Præscientia Dei, de qua in priori,

priori parte egimus: ſicut enim res non ideo eventura eſt quia præſcita eſt; ita etiam nos non ideo acturi ſumus ſecundum ſias vel illas actiones quia Deus decrevit nobiſcum concurrere ad has vel illas actiones eliciendas; ſed potius Deus decrevit concurrere ad tales actiones, quia prævidit nos ita acturos. Erunt forte quidam qui non admittent Deum ideo decreviſſe concurrere ad has vel illas actiones quia prævidit nos ita acturos, ſed potius dicent Decretum eſſe cauſam cur hoc vel illo modo agamus. Sed viderint ipſi quid reſpondeant ad argumenta ſupra allata: viderint item an decorum ſit aſſerere Adamum ideo appetiiſſe pomum quia Deus ita decrevit; & ſimiliter nos omnes ideo male agere quia Deus ita decrevit. Quod enim eſt referre omnia noſtra Peccata in Deum ut in cauſam, ſi hoc non eſt? Si enim Adamus ideo appetiit quia Deus ita decrevit, certe Decretum Dei erit prima * peccati, & per conſequens Deus erit vera cauſa peccati: nec ſufficit Decretum eſſe cauſam actionis, non vero anomiæ; idque quia anomia neceſſario comitatur talem actionem quatenus eſt actio talis ſpeciei, ut ſupra oſtendebamus.

Providentia Dei, ut ſtatuunt Theologi, duabus præcipue partibus conſtat, ſcilicet *Decretis* & *exſecutione Decretorum*; quod quidem nos hoc loco notandum duximus, ut manifeſtum ſit ſecundum noſtram ſententiam, nullam partem Providentiæ Divinæ præripere nobis libertatem noſtri Arbitrii, aut tollere contingentiam noſtrarum actionum. Non quod ad Decreta attinet, ut ſupra monuimus; illa enim non ſunt cauſa cur hoc modo potius agamus quam illo, atque adeo non ſunt cauſa cur hoc vel illo modo neceſſario agamus; quod enim non efficit nos ita agere, illud non imponit nobis neceſſita- 72.

tem ita agendi. Ubi etiam notandum est, quam difficile sit iis qui tuentur oppositam sententiam, tueri concordiam Providentiæ Dei cum libertate Arbitrii: dicunt enim voluntatem decretivam Dei esse causam cur hoc modo potius quam illo agamus, esse, inquam, causam efficacissimam & nequaquam impedibilem; unde manifestissime sequitur voluntatem Dei decretivam imponere nobis *causalem*, vel, ut loquitur Iunius, *causantem necessitatem* ita agendi. Quod ad alteram partem Providentiæ Divinæ, scilicet Decreti exsecutionem, attinet, evidens est ex iis quæ supra diximus de Concursu, Deum exsequendo Decreta sua circa actiones liberas, non imponere nobis necessitatem hoc vel illo modo agendi. Exsequitur enim Decreta sua circa actiones liberas partim offerendo nobis occasiones agendi, partim cooperando nobiscum in eliciendis actibus liberis: at neque offerendo objecta imponit nobis necessitatem agendi, ut evidens est; neque cooperando efficit ut nos hoc modo potius quam illo agamus, quia, ut supra diximus, Deus non determinat nos ad speciem actionis, sed nos potius illum determinamus, præbendo ei occasionem concurrendi ad eliciendam hanc actionem potius quam aliam: si autem Deus per actualem suum concursum non efficiat ut hoc modo potius quam illo modo agamus, manifestum est eum per concursum non necessitare nos ad certam speciem actionis; quod enim non efficit ut agamus, non efficit ut necessario agamus. Concludimus ergo hanc partem hujus Disquisitionis hoc syllogismo; Qui neque per Decreta sua neque per exsecutionem Decreti efficit ut hoc modo potius agamus quam illo, is neque per Decretum, neque per exsecutionem Decreti imponit nobis necessitatem agendi hoc modo

modo potius quam illo : At Deus neque per Decreta Providentiæ ſuæ neque per exſecutiones Decretorum efficit ut agamus hoc modo potius quam illo. Ergo Deus neque per Decreta providentiæ ſuæ neque per exſecutionem Decretorum imponit nobis neceſſitatem agendi hoc modo potius quam illo, & per conſequens non tollit libertatem & contingentiam noſtratum actionum. Fundamentum totius ſyllogiſmi eſt hæc Regula, *Ille qui non efficit ut aliquis agat, ille non efficit ut neceſſario agat*, id eſt, non imponit ei neceſſitatem agendi.

Quod ad Tertium attinet, varia ſunt argumenta quæ poſſunt afferri contra noſtram ſententiam de *concordia Providentiæ cum Libertate Arbitrii*. Et primo quidem adferri poſſunt argumenta quæ oſtendunt neque ſecundum noſtram ſententiam verum eſſe aſſerere *Providentiam non imponere neceſſitatem actionibus liberis* : deinde adferri poſſunt argumenta oſtendentia noſtram hanc doctrinam de *Concordia Providentiæ & Contingentiæ* ſtabilire quidem hanc, ſed illam evertere, ut nonnulli loquuntur, qui admodum acerbe invehuntur in hanc ſententiam Fonſecæ & aliorum Scholaſticorum. Prima ergo objectio ſit hæc, *Obj. 1.* Deus ab æterno prædefinivit & præordinavit omnes actiones liberas humanæ voluntatis, ſtatuendo concurrere cum humana voluntate hoc vel illo tempore, item hac vel illa occaſione, ad eliciendas has actiones, non vero ad eliciendas contrarias ; cum ergo hæc Dei Præordinatio neceſſario eventum habitura ſit, homo neceſſario agit ea quæ agit, nec poteſt aliter agere, quia Decretum Dei de tali concurſu eventu carere non poteſt. *Reſp.* omnes actiones humanas eſſe neceſſarias *neceſſitate conſequentiæ*, non vero *conſequentis* ; *neceſſitas* autem

73. *Pars III. Diſputat.*

Reſp.

consequentiæ non tollit contingentiam rei, nisi forte sit *necessitas causalis* vel *impulsiva*: Cum enim ego certo scio aliquem hominem ambulare, hoc supposito quod mea scientia sit vera & certa, necesse est ut ille illo tempore ambulet secundum *necessitatem consequentiæ*; verum nemo tam absurdus ut dicat certitudinem meæ scientiæ imponere illi necessitatem ambulandi: atque adeo similiter dicimus certitudinem Decretorum Dei quibus decrevit nobiscum concurrere certis temporibus ad has vel illas actiones, non imponere nobis necessitatem hoc vel illo modo agendi *necessitatem*, inquam, *causalem* vel *causantem*.

74. *Object.* 2. Secunda objectio sit hæc, Actualis Dei cooperatio qua nobiscum cooperatur ad eliciendas actiones, est causa nostrarum actionum: sicut enim homo qui cum Deo cooperatur est causa actionis; ita etiam, imo multo magis, Deus erit causa actionis per cooperationem suam: Hinc infero æternam Dei voluntatem cooperandi esse etiam causam nostrarum actionum, natura priorem actuali cooperatione; atque adeo cum cooperativa Dei voluntas sit causa efficacissima & nequaquam impedibilis nostrarum actionum, manifeste sequetur eam imponere nobis necessitatem causalem hoc vel illo modo agendi. *Resp.* non sequi; Ut enim aliquid imponat agenti libere agendi *necessitatem causalem* vel *motivam*, non satis est ut sit causa actionis liberæ, sed requiritur ut sit causa cur agens liberum hoc modo potius quam illo agat, vel ut impellat eum & determinet ad hanc speciem actionis potius quam ad aliam: At secundum nostram sententiam decretiva Dei voluntas qua voluit cooperari cum Adamo, verbi causa ad eliciendam appetitionem pomi, etsi sit causa ipsius actionis, non tamen est causa cur Adamus ita egit; idque

Resp.

quia,

quia, ut supra diximus, Deus decrevit ita concurrere, quia prævidit Adamum ita acturum, non vero contra, Adamus ita egit quia Deus decrevit ita concurrere.

Tertia objectio, A quo res aliqua denominatur *necessaria*, illud imponit rei necessitatem: At à certitudine Decretorum Divinæ Providentiæ de nostris actionibus liberis illæ denominantur necessariæ: Ergo certitudo Decretorum imponit necessitatem actionibus nostris. *Resp.* ad propositionem, Illud solum imponere rebus necessitatem, à quo tanquam à prima ratione cur illæ res non possint non evenire necessariæ denominantur ipsæ res: at Voluntas Dei decretiva, qua ab æterno decrevit nobiscum cooperari in actionibus liberis, non est prima ratio cur illæ actiones non possint non evenire; imo non est prima ratio cur eventuræ sint vel profecturæ à tali agente. Si enim ego quæram ex aliquo, unde sit quod Adamus non potuit non appetere pomum, & ille respondeat, quia Deus decrevit concurrere ad appetitionem, & non aversationem illius esus; quæram ego, undenam sit quod Deus decrevit potius concurrere ad appetitionem quam ad aversationem; utrum scilicet Deus ita decrevit ante præviſam inclinationem Voluntatis Adami, an post eam. Si dicat, ante præviſam inclinationem, manifeste sequetur Deum imposuisse Adamo necessitatem peccandi, ut supra ostendimus, aperte enim præripuit ei potestatem non appetendi; hoc autem pugnat cum Sapientia Dei & ejus Bonitate, tribuere Adamo voluntatem indifferentem ad oppolita, ponere ei legem ne appetat pomum, illique mortem minari si appeteret, & tamen ante præviſam voluntariam ejus inclinationem ſtatuere tantum cum eo concurrere ad appetitionem pomi, non

75. *Object.* 3. *Resp.*

vero ad aversationem, atque adeo ei adimere potestatem non appetendi. Si vero dicat, Deum decreviſſe concurrere ad talem actionem poſt prævisam voluntariam inclinationem voluntatis Adami, manifeſtum eſt Deum decreviſſe concurrere ad talem actionem quia Adamus ipſe erat ita acturus, atque adeo prima ratio cur Adamus erat appetiturus pomum erat, quia appetiturus erat; hoc enim quod eſt appeturum aliquid, hoc ſuppoſito quod ſit appetiturum, non poteſt non appetere; ſicut id quod actu appetit, hoc poſito quod actu appetit, non poteſt non appetere eo tempore quo appetat, quia ſcil. non poteſt ſimul appetere & non appetere.

76. Quarta objectio ſit hæc, Si Deus ab æterno
Objec. 4. decrevit cum Adamo concurrere tantum ad appetendum pomum, non vero ad averſandum, præripuit Adamo poteſtatem non appetendi, &
Reſp. impoſuit ei neceſſitatem appetendi. *Reſp.* Si decreviſſet concurrere ad eam actionem & non ad aliam ante prævisam inclinationem voluntatis, eſſe verum: cum vero ſecundum noſtram ſententiam certum ſit Deum glorioſum ideo decreviſſe concurrere ad illam actionem potius quam ad aliam, quia prævidit ejus inclinationem, nequaquam illud ſequitur; ſi enim Deus decrevit concurrere cum Adamo ad talem actionem quia prævidit inclinationem, ejus decretum non eſt cauſa cur Adamus ita egit, & per conſequens non imponit Adamo neceſſitatem ita agendi.

77. Quinta objectio hæc, Si Deus, inquit Tile-
Objec. 5. nus, non eſt cauſa cur hoc potius modo quam illo agamus; vel, ut ipſe loquitur, ſi non determinat voluntatem noſtram in actionibus liberis ad alteram partem, ſequetur voluntates noſtras non regi aut gubernari à Providentia Dei: At abſur-

absurdum est posterius: Ergo & prius. *Resp.* illam propositionem non esse necessariam, *Si Providentia non determinat voluntatem, Providentia non regit eam*; idque quia quamvis Providentia Dei non determinet nostram voluntatem ad alteram partem, & sic præripiat nobis usum nostræ libertatis, verissime tamen dicitur regere voluntatem, primo, quia præscivit quæ appetenda & non appetenda sunt; secundo, quia cum nobiscum cooperatur in actionibus liberis, dirigit omnes nostras actiones ad sui nominis gloriam, tam bonas quam malas; & tandem, quia actiones nostras malas limitat, neque sinit nos pro arbitrio nostro ea omnia præstare quæ ex pravitate nostrorum affectuum præstare velimus. *Resp.*

Sexta objectio sit hæc, Si actiones nostræ liberæ non essent à Deo prædefinitæ, evenirent fortuito & præter Dei intentionem, nec caderent sub Providentiam Divinam: At absurdum est consequens. Ergo & antecedens. *Resp.* ad majorem, Si actiones nostræ liberæ neque ante Præscientiam inclinationis nostræ voluntatis, neque post eam, à Deo essent præordinate atque prædefinitæ, tum verum esset eas evenire præter intentionem Dei, neque cadere sub Providentiam: cum vero postquam Deus præscivit in quam partem voluntas nostra sit inclinatura, actiones nostræ omnes sint præordinatæ & prædefinitæ, non sequetur eas evenire præter Dei intentionem, aut non cadere sub Providentiam; imo contra, quia post illam Præscientiam præordinatæ sunt, necessario sequitur eas cadere sub Providentiam. Dico autem actiones liberas esse præordinatas à Dei Providentia, quia postquam Deus prævidit in quam partem esset inclinatura nostra voluntas, decrevit nobiscum concurrere ad has actiones potius quam ad illas, & 78. *Objec.* 6. *Resp.*

per

per consequens secundum Decretum consilii sui definivit & ordinavit ut nos hoc modo potius quam illo ageremus, vel ut tales actiones & non aliæ à nobis proficiscerentur; neque enim potuerunt aliæ actiones à nobis proficisci quam illæ ad quas eliciendas concurrere decrevit Deus.

79. *Object. 7.* Septima objectio sit hæc, Si voluntas Dei decretiva non est causa cur nos hoc modo potius quam illo agamus, sequetur voluntatem Dei decretivam non esse omnium causam. *Resp.* illud non sequi, nam secundum nostram sententiam voluntas Dei decretiva est & causa efficiens hominis qui agit, & causa efficiens actionis, imo principalis causa; quia Deus cooperando cum homine nobiliori & excellentiori modo tribuit esse ipsi actioni quam homo. Si vero quis urgeat, & præterea requirat ut voluntas Dei non solum sit causa agentis & actionis, sed etiam ut sit causa cur agens agat, respondendum est, secundum nostram sententiam, Deum posse eatenus dici causam cur agens liberum agat, quatenus confert homini & conservat virtutem agendi; quatenus item illi adest in ipsa actione, eumque adjuvat & sustentat. Sed requiret forte quis præterea ut voluntas Dei sit etiam causa cur hoc modo potius quam illo agat: sed respondendum est illud non posse absque maxima blasphemia Deo attribui; quid enim magis blasphemum est & in Deum contumelioſum quam asserere, voluntatem Dei esse causam cur Adamus appeterit pomum, & non aversatus sit id? hoc enim est manifestissime facere Deum authorem pravæ illius actionis.

80. *Object. 8.* Octavo objectio sit hæc, Si Deus priusquam decrevit concurrere cum Adamo ad eliciendam appetitionem pomi, prævidit Adamum appetiturum

turum pomum, sequetur Deum prævidisse effectum aliquod futurum & à seipso producendum, priusquam decrevit illud producere: hoc autem absurdum. *Resp.* Deum antequam decrevit cum Adamo concurrere ad eliciendam appetitionem, non simpliciter sed secundum quid prævidisse Adamum appetiturum pomum; quia scil. prævidit illam actionem futuram quantum erat ex parte Adami: postquam autem decrevit cum Adamo concurrere, atque adeo efficere illam actionem, tum simpliciter prævidit illam actionem; non solum enim prævidit Adamum oblata tali occasione determinaturum suam voluntatem ad eliciendam appetitionem, verum etiam prævidit se cooperaturum cum Adamo ad producendam talem actionem; prævidit, inquam, quia decrevit cooperari cum eo ad talem actionem eliciendam, atque adeo prævidit nihil deesse neque ex sua parte neque ex parte Adami quo minus illa actio exsisteret. *Resp.*

81. Ex responsione ad præcedentia quatuor argumenta evidenter patet admodum falsas esse calumnias quibus nonnulli reprehendunt sententiam Fonsecæ & Bellarmini *de concordia Providentiæ cum Libertate Arbitrii*. Falsissimum enim est quod dicunt, ex eorum sententia sequi actiones nostras non gubernari & regi à Providentia Dei; idque quia supra diximus Deum verissime dici gubernare nostras actiones, quamvis voluntatem nostram non determinet ad alteram partem. Neque quidquam probabilitatis habet, quod dicunt ex nostra sententia sequi actiones liberas evenire præter intentionem Dei; supra enim ostendimus homines nihil moliri, nihil conari, neque ullam actionem edere posse, nisi Deus ab æterno decrevisset cum iis cooperari, & in tempore cum iis cooperatur, idque ad suam gloriam manife-

nifestandam. Denique, falsum est quod dicunt, ex nostra sententia sequi voluntatem Dei decretivam non esse causam omnium rerum: nulla est enim actio libera ab homine proficiscens secundum nostram sententiam, quam Deus in tempore per realem actionem non efficiat, quamque ab æterno secundum beneplacitum suum efficere non decrevit; adeo ut omnes nostræ actiones non solum sint à Deo præviſæ, verum etiam prædefinitæ & præordinatæ; non quod voluntates nostras ad illas actiones eliciendas prædefiniverit & prædeterminaverit (hoc enim semper tanquam minime probabile rejecimus,) sed quod, postquam prævidit quonam inclinaturæ essent nostræ voluntates si hæ aut illæ occasiones illis offerrentur, & prædefinivit & præordinavit occasiones agendi, & definite vel determinate voluit concurrere nobiscum ad illas actiones eliciendas potius quam alias; idque ad manifestandam prudentiam suam in omnibus actionibus dirigendis, ad Nominis sui gloriam. Certe nostra sententia non evertit Providentiam Dei, neque aufert immutabilitatem Decretorum consilii Divini; imo non magis hæc tollit quam opposita sententia: unde patet eam longe præferendam esse sententiæ Adversariorum; quia, cum non tollat certitudinem Providentiæ, tollit omnem suspicionem qua quis suspicari posset Deum aut præripere nobis usum nostri Liberi Arbitrii, aut imponere nobis necessitatem peccandi; atque adeo ex hac parte longe magis est pia & conveniens tum misericordiæ Divinæ, tum illi indifferentiæ in agendo quam in nobis ipsius experimur.

82. Quod ad Quartum attinet, operæ pretium erit, antequam claudamus hanc doctrinam *de Providentia Dei*, nonnihil subjicere *de Fortuna & Casu*, item

Pars IV. Disputat.

item *de Fato*; ut sciamus quomodo hæc se habeant ad Providentiam Dei. Primo ergo dicecemus *de Fortuna* & *Casu*, deinde *de Fato*.

Quod ad prius attinet, revocanda est in mentem illa Divisio supra tradita, qua divisa est Causa in *causam per se* & *per accidens*. *Causa per se* est illa res à qua per se pendet effectum: *Causa per accidens* est à qua non *per se* sed *per accidens* effectum pendet. Exempli causa, Polycletus statuarius & musicus est *per se* causa statuæ qua statuarius, *per accidens* vero causa statuæ quatenus musicus: unde hæc propositio est vera *per se*, *Polycletus statuarius efficit statuam*; hæc vero est vera *per accidens*, *Polycletus musicus effecit statuam*: ex accidente enim est quod musicus efficiat statuam, quia scilicet accidit ut idem sit musicus & statuarius. *Causa per accidens* dividitur in eam quæ est *causa per accidens ratione causæ*, & in eam quæ est *causa per accidens ratione effecti*. *Causa per accidens ratione Causæ* est illud à quo pendet effectum non per se, sed quia conjunctum est cum ea re à qua quoad esse pendet effectum: sic musicus est *causa per accidens* statuæ, quia conjungitur cum ea re quæ efficit statuam, statuario sc. *Causa per accidens ratione effecti* est res aliqua veram causalitatem habens, non tamē relatam ad effectum quod producere intendit, sed ad defectum illud quod producit simul cum effecto per se intento, atq; adeo quod producit præter suam intentionem: sic is qui fodit terram & fodiendo invenit thesaurum est *per se* causa fossionis, *per accidens* vero est causa inventionis thesauri. Illi autem effectus qui præter intentionem agentis simul producuntur cum principali effecto, sunt duplices; vel enim raro, vel frequenter eveniunt. Illi dicuntur raro evenire, qui raro conjunguntur cum tali effecto, vel raro producuntur ad productionem talis effecti; 83. *De Fortuna & Casu.*

fecti; quomodo se habet inventio thesauri respectu fossionis terræ: illi autem dicuntur sæpe evenire, qui sæpe producuntur ad productionem talis effecti; quomodo se habent varia accidentia respectu statuæ.

84. *Causa per accidens ratione effectuum*, i. e. causæ relatæ ad effectus quos producunt per accidens, vel agunt ex prælectione, vel sine prælectione. Si agant ex prælectione, ut homines & Angeli, & præter suam intentionem aliquem effectum, producant cum effectu per se intento) aliquem, inquam, effectum qui raro evenire solet,) tum dicuntur *fortuito* agere, si vero non agant ex prælectione, sed naturæ instinctu, & simul cum eorum effectu producatur aliquis effectus qui raro evenire solet, tum dicuntur *casu* agere: in hoc enim differunt ea quæ agunt *fortuito* & ea quæ agunt *casu* apud Aristotel. quod sola rationalia agant *fortuito*; ea vero quæ ratione carent non *fortuito* sed *casu* agunt, cum aliquid præter intensionem producunt. Aristotel. ergo agnoscit dari fortunam, sed per fortunam non intelligit cæcum aliquod aut ridiculum numen, sed illam causam quæ præter intentionem producit aliquid quod raro evenire solet. Dicet aliquis. Si verum sit mundum hunc gubernari per Providentiam Dei, nihil casu vel fortuna eveniret; quæ enim fiunt Providentia gubernante & dirigente, ea ex instituto fiunt, & non præter intentionem. *Resp.* nihil evenire fortuito vel casu respectu Dei, ut probat argumentum; sed tantum respectu causarum secundarum, præter quarum propositum aut intentionem aliqui effectus eveniunt.

Differ. Fortunæ & Casus.

85. Quod ad posterius attinet, tenendum est duobus modis nomen *Fati* usurpandum esse apud Philosophos & Theologos. Primo enim, nonnulli

De Fato.

nulli dixerunt *Fatum* nihil aliud esse quam *naturam & vim corporum cœlestium*; putantes cœlum tantum habere dominium in hæc inferiora, ut etiam hominum voluntates inevitabili necessitate illi subjicerentur. Alii vero dixerunt *Fatum* nihil aliud esse quam *Providentiam Dei*: & hi in duas sententias divisi sunt. Alii enim eorum ideo dixerunt Providentiam Dei esse *Fatum*, quod putarent Providentiam Divinam necessitatem imponere omnibus futuris eventibus, nullamque creaturam esse in agendo liberam, sed ea tantum agere ad quæ fatali necessitate determinetur, & quasi impellatur à Divina voluntate: & hanc Sententiam multi putant fuisse Stoicorum; & Pontificii, qui semper ad calumniandum parati sunt, hanc sententiam Calvino, Luthero, & eorum sequacibus attribuerunt. Alii vero *Fati* nomen ad bonum & pium usum traducentes, aiunt *verum Fatum nihil esse aliud quam ipsam Divinam Providentiam attingentem à fine usque ad finem fortiter, & disponendo omnia suaviter*, id est, finem cuique rei præscribentem, eamque congruenti ordine ac modo juxta cujusque rei naturam ad illum Finem obtinendum dirigentem. Nos ergo agnoscere possumus Fatum juxta hunc ultimum sensum, dicentes omnia Fato evenire, quod nihil eveniat præter consilium & intentionem Dei; quodque item nihil eveniat quod Deus ab æterno non prævidit & præordinavit, quodque item in tempore non dirigit & gubernat ad suam gloriam.

SECT.

SECTIO XIII.

De Eodem & Diverso.

1. HActenus habuimus divisiones Entis in *Actum* & *Potentiam*, in *Causam* & *Effectum*, in *Necessarium* & *Contingens*: sequitur jam divisio Entis in *Idem* & *Diversum*. In qua Divisione tractanda hunc ordinem servabimus. Primo, videbimus quæ sit *distinctio realis*, quæ *rationis*, & an præter has detur *distinctio modalis*, quam alii appellant *formalem*, & *distinctionem à natura rei*. Secundo, docebimus quibus signis vel indiciis discernere valeamus *distinctionem realem* à *distinctione rationis*. Tertio, nonnihil dicemus de *Identitate* & *Diversitate*; simul declarantes quo modo hæc se habeant ad Ens in genere, & quo sensu verum sit, *omne Ens vel esse* Idem *vel* Diversum. In Prima parte agemus primo de *Distinctione reali*; secundo, de *Distinctione rationis*; & tertio, tractabimus principalem difficultatem de diversitate illa media quam *modalem* appellant.

Pars I. SECT.

2. *Primo, de Distinctione reali.*

Quod ad primum attinet, *Distinctio realis*, quæ etiam dici solet *Distinctio rei à re*, in hoc consistit, quod una res revera non sit alia res, & illa alia res non sit hæc res: quod duobus modis contingere solet. Aliquando enim accidit hæc *realis distinctio* vel diversitas inter res quæ nulla reali & physica unione uniuntur, verbi causa, inter Socratem & Platonem, quæ sunt duo suppositа re distincta; & licet metaphysice conveniant, secundum conceptus universalis naturæ, non tamen per physicum aliquod vinculum vel realem unionem connectuntur: Aliquando vero accidit hæc diversitas inter res reali unione unitas, ut inter materiam & formam physicam, inter subjectum

&

& ejus accidens; hæ enim res sunt res realiter, & revera diversæ sunt, id est, quamvis intellectus de iis non cogitaret, ita tamen distinguuntur per suas entitates reales, ut earum una non sit alia. Ubi notat Suarez esse difficillimum in rebus unitis discernere realem distinctionem, cum contra facile, sit in rebus non unitis illam percipere: notat item Suarez *distinctionem realem* late acceptam pro omni distinctione quæ antecedit operationem intellectus, vel quæ non est ficta ab intellectu, notat, inquam, Suarez eam dividi à Philosophis in *positivam & negativam*. *Distinctio realis positiva* est quæ intercedit inter duas res reales & positivas, quarum una non est alia, idque revera & à parte rei; & hæc sola est proprie realis diversitas, quia est distinctio rei à re, præcedens cogitationem mentis. *Distinctio realis negativa* est quæ versatur inter Ens & non-Ens, aut inter duo non-Entia; sic dicere solemus hominem non esse chimæram, & cæcitatem non esse tenebras: hæc autem distinctio quamvis non sit confícta ab intellectu, & sic non sit proprie *distinctio rationis*, non tamen vere & proprie *realis* est; primo, quia non est inter rem & rem, sed inter rem & nihil; secundo, quia non-entia sicut vere non dicuntur esse quid reale, ita etiam vere dicere possumus nihil reale iis competere, & per consequens neque *distinctionem realem*.

Distinctio realis positiva.

Negativa.

Quod ad Secundum attinet, certum est præter *Distinctionem realem*, quæ non est opus mentis nostræ, & ideo dicitur præcedere omnem operationem mentis, certum, inquam, est, præter hanc dari aliam *distinctionem rationis*: est autem *Diversitas rationis* ea distinctio quæ formaliter & actualiter non est in rebus distinctis, sed solum iis convenit prout subsunt intellectibus nostris,

3. *Secundo, de Distinctione rationis.*

nostris, atque adeo est opus mentis nostræ concipientis illa tanquam diversa quæ revera non sunt diversa: sit (verbi causa) Essentia & Attributa Dei, quæ non sunt plures res diversæ, à nobis tamen concipiuntur tanquam diversæ, idque vel propter diversitatem effectuum suorum, vel quia essentia & proprietates in creaturis re distinguuntur; unde nos propter imperfectum nostrum concipiendi modum putantes rem ita se habere in Creatore, concipimus ista tanquam diversa in Creatore quæ revera diversa non sunt; nam, ut postea ostendemus, Misericordia & Iustitia Dei neque re distinguuntur ab Essentia Dei, neque à se invicem. Dixi *formaliter* & *actualiter*, quia *distinctio rationis* aliquando habet fundamentum in re ipsa quæ præbet intellectui occasionem concipiendi ea tanquam distincta, quæ talia non sunt; atque adeo *distinctio rationis* fundamentaliter potest dari in ipsis rebus ante cogitationem mentis.

4. *Distinct. rationis ratiocinantis.*

Celebris admodum est ea Divisio Scholasticorum qua dividunt *distinctionem rationis* in eam quæ est *rationis ratiocinantis*, & *rationis ratiocinatæ*. *Distinctio rationis ratiocinantis* est, quæ nullum habet fundamentum in reipsa; & dicitur *rationis ratiocinantis*, quia oritur solum ex negotiatione & operatione intellectus: sit (verbi causa) distinguuntur homo & animal rationale, item Petrus quatenus subjectum est à seipso quatenus est prædicatum, ut cum dico Petrus est Petrus; Hæc enim distinctio qua res à seipsa distinguitur nullum habet fundamentum in re, sed intellectus ratiocinando eam excogitat. *Distinctio rationis ratiocinatæ* est quæ dicitur quidem distinctio rationis, quia actu & formaliter non est in rebus nisi cum illæ ab intellectu concipiuntur; dicitur vero *rationis ratiocinatæ*, quia hæc distinctio

Ratiocinatæ.

non

non provenit ex mera operatione mentis, sed ex occasione quam res ipsa præbet circa quam mens ratiocinando versatur.

Suarius *Disp. 8. tom. 1.* dum confert inter se *distinctionem rationis ratiocinatæ & ratiocinantis*, & verum earum discrimen inquirit, dicit *distinctionem rationis ratiocinantis* competere rei in ordine ad eundem conceptum adæquatum; *distinctionem* vero *rationis ratiocinatæ* fieri per conceptus inadæquatos ejusdem rei. Quod ut intelligatur, tenendum est rem duobus modis posse concipi, *adæquate* sc. & *inadæquate*. *Conceptus rei adæquatus* est, quando in re aliqua ea omnia apprehendimus quæ ejus constitutionem ingrediuntur: ut si concipiamus rem aliquam actu existentem, in eo apprehendentes & essentiam singularem & existentiam, plene eam concipimus; nam ea quatenus est res existens, duabus tantum partibus constat, essentia scil. & existentia: similiter si concipiamus suppositum aliquod, in eo apprehendentes & ejus singularem naturam actu existentem, & subsistentiam illi naturæ existenti superadditam, plene illud concipimus. *Conceptus rei inadæquatus* est, cum in re aliqua non ea omnia apprehendimus quæ illam constituunt: ut (verbi causa) si apprehendamus Socratem qua homo est, vel qua animal est, non plene eum apprehendimus, quia præter hos gradus naturæ universalis includit principium individuationis, item existentiam & subsistentiam. Est igitur *distinctio rationis ratiocinantis* quando res aliqua *adæquate* concepta concipitur à nobis tanquam distincta à seipsa: res enim *adæquate* concepta vel refertur ad aliam rem, & sic ab ea re distinguitur; vel refertur ad seipsam, idque vel sub ratione definitionis & definiti, vel sub ratione subjecti & prædicati, vel aliquo alio modo simili. *Distinctio* vero *rationis*

5. *Quomodo hæ inter se differant.*

Res duobus modis accipitur.

Adæquate.

Inadæquate.

nis ratiocinatæ est quando rem aliquam *inadæquate* concipientes, eam distinguimus in illa re quæ revera non distinguuntur: verbi causa, singularis natura Socratis includit & naturam animalis, & naturam hominis, & differentiam individualem, includit, inquam, absque reali diversitate & compositione; ut in sequenti Sectione declarabimus; qui ergo plene & adæquate concipit hanc naturam, debet hæc omnia in ea natura apprehendere: verum quia non possumus ea omnia apprehendere uno simplici conceptu, intellectus noster ob suam imperfectionem nunc concipit illam naturam sub ratione animalitatis, nunc vero eam concipit qua rationalis est, nunc vero qua singularis est, id est, quatenus includit talem differentiam individualem. Debuimus quidem uno simplici conceptu singularem Socratis naturam hæc omnia complectentem concipere, idque quia hæc omnia complectitur absque reali compositione; verum quia ob imperfectionem nostri intellectus id præstare non valemus, nos multiplicamus inadæquatos illius rei conceptus; multiplicamus, inquam, propter occasionem nobis oblatam. Dico occasionem esse nobis oblatam, primo ratione necessitatis, quia aliter illam rem concipere non possumus; deinde quia, etsi illi gradus in una singulari natura re non differant, diversæ tamen facultates & vires iis respondent: nam naturæ Socratis qua rationalis est, potentia intelligendi & volendi respondent; qua sensitiva est, illi respondent sentiendi potentia & locomotiva facultas; & similiter secundum gradus essentiæ superiores aliæ vires & facultates illi respondent. Hinc ergo patet *Distinctionem rationis ratiocinatæ* esse, quando unam rem inadæquate pluries concipientes, ea tanquam distincta in illa re concipimus, quæ revera non distinguuntur.

Quod

Quod ad Tertium attinet, Suarius præter *Distinctionem realem*, quæ est distinctio rei à re, præcedens omnem operationem intellectus, agnoscit aliam distinctionem actualem à cogitatione intellectus independentem, quæ non sit tanta distinctio quanta est distinctio inter rem & rem, seu inter duas entitates simpliciter diversas. Hanc Distinctionem dicit Suarius posse aliquo modo dici *realem*, quia convenit rebus antequam ab intellectu concipiantur, verum ut ea discernatur & distinguatur ab illa majori *distinctione reali* supra explicata, dicit eam posse appellari vel *distinctionem à natura rei*, vel magis proprie posse dici *distinctionem modalem*; quia, ut jam explicabimus, hæc distinctio versatur inter rem & ejus modum. Monet autem Suarius nomen *distinctionis formalis* non ita sibi placere, quia est valde ambiguum, sæpe enim convenit rebus realiter diversis; verbi causa, Homo & Brutum, quæ evidentissime differunt, possunt dici *formaliter* distingui, quia distinguuntur per formales rationes, id est, essentias: unde patet *distinctionem formalem* non semper esse *distinctionem* diversam à *reali* simpliciter dicta. 6. *Tertio, An detur Distinctio modalis.* *Nota.*

Ut ergo hoc tertium genus Distinctionis explicemus, tenendum est in rebus creatis præter earum entitates vel essentias inveniri quosdam modos reales, qui & sunt aliquid positivum, & adjiciunt entitatibus aliquod quod est extra earum essentiam: sic verbi causa in omni Accidente duo considerare possumus, primo ejus essentiã vel entitatem, deinde ejus unionem vel actualem inhærentiam in subsantia: hæc unio procul dubio est quid diversum à rebus unitis, atque adeo neque est substantia nec accidens, proprie loquendo, (si enim esset accidens, haberet aliam unionem per quam uniretur subjecto, & sic in infinitum) sed est modus quidam superadditus essentiæ 7.

essentiæ accidentis. Sic in Socrate præter singularem ejus naturam, agnoscimus subsistentiam vel personalitatem quæ proprie non est res aliqua sed rei modus. Si enim esset res, vel esset substantia, vel accidens. Non est substantia: idque quia si subsistentia esset pars substantiæ humanæ, sequeretur Christum non assumpsisse totam substantiam humanam, non enim assumpsit subsistentiam, ut supra explicabimus. At neque est accidens: si enim esset accidens, sequeretur Socratem, qui qua talis est constat ex natura & subsistentia, esse unum per accidens; idque quia ex natura substantiali & accidente non fit unum per se, ut aiunt Philosophi.

8. *Modus quam varie accipiatur.*

Quia autem hæc vox *modus* est valde ambigua notat Suarez se non accipere *modum* in generali illa significatione, qua omne accidens dici solet *modus substantiæ*; neque in illa significatione generali, qua omne contrahens vel determinans solet dici *modus* rei contractæ vel determinatæ; sic enim omnis differentia contrahens & limitans naturam genericam poterit dici *modus* generis; neque etiam in illa acceptione generali in qua August. accipit nomen *modi*, cum dicit omnem determinationem rei finitæ congruentem esse ejus *modum*: sed monet se accipere *modum* pro aliquo naturæ alicui superaddito ad illam complendam & determinandam, quod tamen illi naturæ non addit entitatem aliquam novam, sed modificat & complet illam naturam cui additur. Unde excludimus omnes illos modos improprie dictos, qui illis rebus quibus attribuuntur adjiciunt entitatem aliquam novam quæ vel est entitas alterius Categoriæ, vel est gradus naturæ in ea Categoria inferior.

Quid hic significet Modus.

9. Hujusmodi *modi* vel distinguuntur ante cogitationem mentis ab illis naturis quibus affigun-

tur

tur, vel non distinguuntur actualiter ab illis naturis nisi cum ab intellectu percipiuntur. Verbi causa, Exsistentia quatenus distinguitur ab essentia à nobis concipitur tanquam modus essentiæ, quia non superaddit essentiæ entitatem aliquam novam, id est, neque entitatem alterius Categoriæ, neque differentiam aliquam essentialem vel individualem ejusdem Categoriæ, (nam, ut infra probabimus, exsistentia non est principium individuationis) verum exsistentia non est modus realiter distinctus ab essentia, ut patebit in Disputatione *de Esse & Essentia*: at Subsistentia est etiam modus Essentiæ, ut jam probavimus, estque actualiter distinctus ab essentia antè operationem Intellectus, ut infra probabimus: unde colligimus aliquando, modos distingui à rebus modificatis sola ratione, aliquando vero distingui distinctione quæ *realis* dici potest, quatenus non est ficta ab Intellectu: quæ vero quatenus non est distinctio rei à re, sed rei à suo modo, non meretur nomen *distinctionis realis* absolute dictæ, sed appellari debet *distinctio modalis*; aut si dicatur *realis*, dicatur ita cum adjunctione hujus vocis *modalis*. Adeo ut duplex sit distinctio præcedens operationem Intellectus, sc. *distinctio realis* simpliciter, & *distinctio realis modalis*.

Summa totius doctrinæ hujus primæ Partis est hæc, Rerum diversitas (late autem sumo nomen *rei*, prout complectitur etiam modos) vel competit iis antequam ab Intellectu concipiantur, vel competit iis beneficio conceptuum nostrorum: Si posteriori modo se habeat, vel habet illa distinctio fundamentum in re, & dicitur *distinctio rationis ratiocinatæ*; vel nullum habet fundamentum, & dicitur *distinctio rationis ratiocinantis*: si priori modo se habeat, vel est distinctio

Summa hujus partis.

inter rem & rem, & dicitur *distinctio realis* simpliciter; vel est inter rem & modum, & dicitur *distinctio modalis*. Per *rem* autem intelligimus omnem essentiam, aut essentiæ gradum metaphysicum, aut partem physicam, aut denique quod essentiam habet, id est, suppositum. Sicut ergo *distinctio rationis ratiocinantis & rationis ratiocinatæ* in hoc conveniunt quod sint distinctiones rationis, vel factæ ab intellectu; ita *distinctio realis & modalis* in hoc conveniunt, quod sint distinctiones actuales in reipsa ab Intellectu non dependentes.

10. Pars II. SECT. *Signa per quæ distinctiones hæ à se invicem discernantur.*

In secunda parte statuimus adferre in medium ea signa quæ adferuntur à Suario ad discernendas has species Distinctionis à se invicem. Prima regula à Suario allata hæc est, Quandocunque duo aliqua ita se habent ut à parte rei & in individuo separari possint, sive ita separentur ut eorum uno pereunte alterum maneat, sive ita separentur ut utrumque maneat, sed absque reali illa unione quam prius habebant, evidens est signum, distinctionem inter ejusmodi res non esse distinctionem conflictam ab Intellectu, sed actualem in re ipsa. Probatur hæc regula, quia si duo ita se habeant ut eorum unum possit exsistere altero pereunte, necesse est ut revera eorum unum non sit aliud; si enim essent à parte rei idem, sequetur idem simul exsistere & non exsistere: similiter si duo ita se habeant ut separatim exsistere valeant, necesse est ea non esse idem realiter; alioqui enim sequeretut idem à seipso sejungi vel separari. Objiciet aliquis, naturam Animalis in Socrate non esse re diversam ab ejus ratiocinalitate, & tamen Animalitas separari potest à rationalitate; imo actu separatur cum exsistit in Bruto. *Resp.* Animalitatem illam quæ non est re diversa à rationalitate in Socrate,

1. *Signum.*

Object.

Resp.

non

non esse animalitatem in communi, quæ simul exsistit in hominibus & brutis, sed plurificata & diversificata; sed esse hanc animalitatem singularem quæ nullo modo valet exsistere extra Socratem. Sed urgebit quis ad hunc modum, Divina essentia in Patre est re conjuncta cum Paternitate, & tamen illa ipsa singularis essentia Divina est separabilis à Paternitate Patris, quia exsistit extra Patrem in Filio; ergo dabitur distinctio actualis ante operationem intellectus inter Paternitatem Patris & essentiam Patris. *Resp.* breviter, illud arg. tantum probare essentiam Patris esse communicabilem Filio, non tamen esse separabilem à paternitate Patris: imo illa communicatio qua essentia Patris communicatur Filio est absque separatione à paternitate Patris; ea enim separari dicuntur *realiter*, quæ exsistunt absque reali unione, sed essentia Patris in Filio exsistens adhuc manet realiter unita paternitati Patris, imo realiter eadem illi. *Instan.* *Resp.*

II. In superiori assertione habuimus κεφάλαιον quod semper indicat *distinctionem actualem* in ipsa re; pergit Suarius, & in duabus sequentibus regulis ponit signa quibus discernere valeamus *distinctionem actualem realem à distinctione actuali modali*. Summa utriusque regulæ hæc est, Quandocunque duo aliqua separari possunt modis supra explicatis, vel ita se habent ut spectata utriusque natura sint separabilia, & est distinctio inter ea realis simpliciter; vel ita se habent ut spectata unius natura sint separabilia, spectata vero alterius natura sint inseparabilia; aliquando enim accidit ut eorum quæ realiter separari possunt, unum exsistere valeat sine altero, sed non contra illud alterum sine eo, atque adeo post separationem eorum unum manebit, alterum peribit: unde dicimus entia prioris generis esse utrimque separa-

1. Signum.

bilia, quia utrumque potest existere sine altero; Entia vero posterioris generis esse ex altera parte separabilia, quia quamvis possint realiter disjungi, separatio tamen affert interitum alteri parti. Si ergo duo aliqua priori modo se habeant, distinguuntur *distinctione reali*; si posteriori, distinguuntur *distinctione modali*: nam si sint utrimque separabilia, signum est utrumque habere suam propriam entitatem; si vero non sint utrimq; separabilia, signum est alterum quod existere valet seorsum habere propriam entitatem, illud vero quod non existere valet non habere propriam entitatem, sed esse modum rei, qui necessario requirit aliquam rem cui affigatur ad eam modificandam.

12. *Censura nostra de signis his Suarii.*

Censura nostra de his Regulis Suarii hæc est, Asserimus primam Regulam eatenus esse certam, quatenus verum est Omnia realiter separabilia distingui ante operationem Intellectus; eatenus vero esse incertam, quatenus contra non est verum Omnia quæ ita separarari non possunt distingui sola ratione: Subjectum enim & ejus proprietas ne per potentiam Divinam quidem separari possunt, quia illa separatio implicat contradictionem; & tamen certum est ea realiter distingui. Unde patet admodum difficile esse dare adæquatum & reciprocum κριτήριον distinctionis actualis in re ipsa. Quod ad secundam Regulam attinet, asserimus verum quidem esse quod nullus modus separari valeat, ita ut existat ab eo cujus est modus, atque eatenus tenet illud κριτήριον: verum falsum est generaliter asserere ea omnia quæ separabilia sunt, sed non mutuo, distingui *modaliter*; anima enim hominis separari potest ab homine sine suo interitu, sed non contra, & tamen nemo dixerit totum hominem esse modum animæ. Asserimus item non

ea

ea omnia quæ distinguuntur *distinctione reali* simpliciter dicta, esse realiter separabilia, ut patet ex subjecto & ejus proprietate. Verum tenendum est, si certum sit dari inter duo aliqua distinctionem aliquam ante operationem Intellectus, posse facile investigari utrum illa *Distinctio* sit *realis* simpliciter, an *modalis*: considerare enim debemus utrum eorum alterum addat alteri entitatem aliquam novam substantialem aut accidentalem, an vero nullam addat; si enim priori modo se habeant, distinguuntur *realiter* simpliciter, si posteriori, *modaliter*. Quod ad *Distinctionem actualem* in reipsa attinet, etsi difficile sit tradere ejus *terminum* adæquatum, possunt tamen tradi nonnullæ Regulæ quæ valde frequentem habebunt usum in illa disquisitione. Primo enim, certum est ea omnia quæ realiter separabilia sunt, distinctione actuali in re ipsa differre. Secundo, certum est partes integrantes alicujus Compositi differre realiter in ipsa re. Tertio, certum est partes physicas ita se habere; de metaphysicis enim quæstio est. Quarto, certum est substantiam & accidens realiter differre, item finitum & infinitum. Denique, plerumque tenet hæc regula, quandocunque duo ita se habent, ut ante operationem intellectus reale aliquod attributum quod convenit eorum uni non conveniat alteri; si enim conveniat eorum uni tantum, distinguit illud unum ab altero.

13. III. Pars SECT. *Idem & Diversum accipitur vel relative, vel negative.*

In Tertia parte statuimus simul agere de *Eodem & Diverso*, & statuere quomodo hæc se habeant in genere. Tenendum ergo est, *Idem* & *Diversum* duobus modis accipi, *relative* scil. & *negative*, vel, ut alii loquuntur, *formaliter* & *fundamentaliter*. *Idem* & *diversum* cum *relative* accipiuntur, important reales relationes; cum vero *negative*, important tantum negationem. Dico ea

relative accepta importare relationem: quia omne quod est Idem, vel est Idem in respectu ad aliud vel in respectu ad seipsum: item omne Diversum, est ab alio diversum. Dico hæc *negative* & *fundamentaliter* accepta importare tantum negationem: sic enim Pater & Filius in Trinitate dicuntur *Idem*, quia Pater non est aliud à Filio; sic item Creator dicitur diversus à creatura, quia neque Creator est creatura, nec contra. Quæret ergo aliquis; *utrum* Idem & Diversum, *cum dicuntur sub disjunctione reciprocari cum Ente, utrum*, inquam, *sumantur* negative *an* relative. *Resp.* procul dubio ea accipienda esse *negative*, non vero *relative*. Dico *non-relative*; quia si Idem accipiatur prout importat *realem relationem* identitatis, Pater & Filius non erunt idem in Trinitate, neque enim datur in Deo ulla *relatio realis* præter tres Personales: sic etiam Socrates non erit idem cum seipso, idque quia Socrates non potest *reali relatione* referri ad seipsum; nam, ut fatentur omnes Philosophi, ad *realem relationem* requiritur ut versetur inter extrema *realiter* distincta. Si ergo *Identitas* & *Diversitas* sumantur *negative* & *fundamentaliter*, statuimus *omne Ens sive conferatur cum seipso sive cum altero, vel esse idem illi vel diversum ab eo.*

Quo sensu hæc Entis divisio accipiatur.

SECTIO XIV.

De Absoluto & Respectivo.

1. IN hac Sectione; qua tractatur Divisio Entis in *Absolutum* & *Respectivum*, primo dividemus & subdividemus *Relationem* seu *Respectum rerum* in varias species; idque ut doceamus *quæ* Relatio *habeat locum in Prædicamento Relatorum*, & quæ non: deinde docebimus, quomodo accipienda

da sit divisio Entis in *Absolutum & Respectivum.*

Quod ad prius attinet, dividitur primo *Relatio* in *relationem realem*, & *rationis*. *Relatio realis* est quæ competit rebus ante operationem Intellectus: *Relatio rationis* est quæ competit rebus, non quatenus exsistunt extra mentem, sed quatenus ab Intellectu concipiuntur sub notionibus Grammaticis, Rhetoricis & Logicis; ut verbi causa, homo quatenus est species sui generis, animalis scil. refertur ad animal, non *reali relatione*, sed *relatione rationis*: idque quia non refertur qua homo est, secundum realem suam essentiam; sed quatenus subest Logicæ notioni, speciei. 2. Pars I. SECT. Quid relatio rationis; & realis.

Relatio realis dividitur in *subsistentem* vel *substantialem*, qualis est ea quæ inter Divinas Personas versatur. Paternitatis sc. Filiationis & Spirationis; & *inhærentem* vel *accidentalem*, quales sunt *reales relationes* creaturarum, quales sunt relationes domini ad servum, patris ad filium & similes. Hæc divisio videtur posse commodius aliter proponi: sc. si sic proponatur *relatio realis*, vel est *relatio creata* vel *increata*: per *relationes increatas* intelligimus illas tres, per *creatas* intelligimus omnes alias. Dico hanc divisionem sic commodius proponi; quia, ut fatetur ipse Ruvius, qui divisionem hanc priori modo proponit, in essentia quarundam substantiarum includuntur relationes quæ tamen dici nequeunt *relationes inhærentes* vel *accidentales*, quia pertinent ad constitutionem Subsistantiarum. 3. Relatio realis est substantialis. vel accidentalis. Aut increata, vel creata.

Relatio realis creata dividi potest in *prædicamentalem* & *non-prædicamentalem*. Per *prædicamentalem* intelligimus relationem habentem locum in Prædicamentis; per non-prædicamentalem, omnem aliam relationem creatam quæ non habent locum in serie Prædicamentorum. Relatio prædicamentalis in hoc distinguitur à non-prædica- 4. Relatio realis creata, prædicamentalis & non-prædicamentalis. Quomodo differant.

mentali, quod illa nullius entis absoluti essentiam ingreditur, sed de iis omnibus entibus absolutis quibus competit accidentaliter prædicetur; hæc vero, scil. relatio creata non-prædicamentalis, etiam Entium absolutorum essentiam constituat, tanquam intrinsecum essentiæ complementum. Verbi causa, relatio dominii & servitutis est relatio prædicamentalis, ea enim ita se habet ut nullius entis absolute essentiam constituere valeat; relatio vero quæ includitur in essentia potentiæ, & potentiam ad actum refert, est relatio creata non-prædicamentalis, quia entis absoluti (sc. potentiæ; quæ est Qualitas) constitutionem ingrediatur. Hinc patet ea quæ ad aliud referuntur vel referri essentialiter, vel accidentaliter, i. e. vel ratione essentiæ suæ, vel ratione alicujus accidentis essentiæ superadditæ. Ea quæ accidentaliter ad aliud referuntur in Categoria relatorum non ponuntur, quia scil. eorum essentia nullo modo est respectiva; atque adeo subſtantiæ quibus inhærent relationes non sunt per se in Categoria Relatorum: nihilominus relationes quæ iis accidunt sunt per se in Categoria relatorum, ut Identitas & Diversitas, Similitudo & Dissimilitudo; quia scil. hoc est κατ' ἐξοχὴν relationis prædicamentalis non prædicari essentialiter, sed accidentaliter, de ente absoluto. Ea quæ essentialiter ad aliud referuntur, vel ita se habent ut tota eorum essentia sit respectiva; vel ita ut eorum essentia sit partim respectiva, partim absoluta, simpliciter quidem absoluta, & secundum quod respectiva. Quæ ad aliud referuntur priori modo per se habent locum in Categoria relatorum: ea enim si in se spectentur, essentialiter ad aliud referuntur, & quidem absolute, quia secundum totam suam essentiam ad aliud referuntur; si vero considerentur prout accidunt subſtan-

Quæ accidentaliter ad aliud referuntur.

Quæ essentialiter.

stantiis, non essentialiter, sed accidentaliter tantum: etsi enim dominium per se sumptum essentialiter referatur ad servitutem, is tamen qui est dominus non essentialiter sed accidentaliter refertur ad servum. Ea vero quorum essentia est simpliciter absoluta, & secundum quid respectiva, non habent per se locum in Prædicamento relatorum, quia tota eorum essentia non est respectiva: & relationes quæ eorum essentias constituunt in hoc differunt à relationibus prædicamentalibus, quod prædicamentales non compatiantur secum aliquod absolutum in eadem essentia, sed tantum requirant absolutum tanquam subjectum cui insint; relationes vero non-prædicamentales, quæ ingrediuntur essentias absolutorum, secum compatiantur in absolutorum essentia aliquod absolutum. Atque hanc divisionem eorum quæ ad aliquod referuntur, proposuimus, ut melius intelligeretur divisio relationis creatæ in prædicamentalem & non-prædicamentalem. Quæret quis *Quomodo differant Relatio, & id quod ad aliquod referetur.* *Quæst.*

Resp. in eo, quod id quod ad aliquod refertur latius pateat quam relatio. Dico latius patere quam relationem, quia id quod ad aliud refertur non solum sit relatio in abstracto, verum etiam id omne cui relatio accidit, vel cuius constitutionem relatio ingreditur; hæc enim omnia vel per se vel per accidens ad aliquod referuntur, atque adeo id quod ad aliquod refertur latius patet quam Relatio: etsi enim omnis relatio ad aliud referatur, non tamen omne quod ad aliud refertur est relatio; idque quia non solum relatio, verum etiam id quod relatione præditum est ad aliud refertur; verbi causa, non solum paternitas respicit filiationem, sed etiam pater respicit filium per paternitatem. *Resp.*

5. *Relatio creata non-prædicamentalis*, quæ absoluti essentiam ingredi potest, dividitur in *transcendentalem* & *determinatam*: duplices enim sunt relationes quæ essentiam absolutorum ingrediuntur; aliæ quippe vagantur per plura prædicamenta, imo earum nonnullæ extendunt se ad omnia prædicamenta accidentium; aliæ vero sunt quæ non possunt ad plura prædicamenta pertinere. Illæ quæ vagantur per plura prædicamenta, appellantur *transcendentales*; illæ vero quæ ad certum prædicamentum determinatæ sunt, qualis est relatio qua potentia respicit actum, habitus objectum, item potentia qua materia respicit formam, appellantur *relationes determinatæ*: item *relationes secundum dici*, ut distinguantur à plenis & completis relationibus, quæ dicuntur *relationes secundum esse*, quæque habent locum in prædicamento relatorum. Quod si quis quærat *Quænam sint illæ relationes quæ vagantur per plura prædicamenta; Resp.* Inhærentiam accidentis non actualem sed potentialem, quæ est ipsa essentia accidentis, nihil aliud esse quam respectum ad substantiam inclusum in essentia omnium accidentium: item dependentiam à prima causa esse respectum quendam ad Creatorem in omnis entis creati essentia inclusum. Quæret item quis, *Quomodo verum sit quod dicamus relationes non-prædicamentales esse ad certum prædicamentum determinatas. Resp.* Illas dici *non prædicamentales* quatenus non habent locum in Categoriam relatorum; dici vero *prædicamentales*, vel ad certum prædicamentum determinatas, quia non vagantur per plures Categorias, sed ad certam aliquam Categoriam limitantur: non quidem ad Categoriam relatorum, sed ad Categoriam illius entis absoluti cujus essentiam complent. Si quis quærat, *An habeant per se locum in Categoria alicujus entis absoluti; Resp.*

Non-prædicamentalis.

Transcendentalis.

Determinatæ.

Quæst. 1.

2.

3.

Ne-

Nequaquam; idque quia tantum sunt complementa adjecta ad complendam essentiam entis absoluti. Sic respectus ad actum qui includitur in essentia potentiæ, quæ est species Qualitatis, non est per se in Categoria Qualitatis; determinatur tamen ad illam Categoriam, quia respectus ad actum non habet locum in aliis prædicamentis: Idem etiam dicatur de respectu ad objectum, qui includitur in essentia habitus, quæ est altera species Qualitatis. Denique, si quis quærat, *An omnis relatio quæ vagatur per plura prædicamenta aut transcendit plura prædicamenta, excludatur à Categoria relatorum; Resp.* Nequaquam; duplices enim sunt relationes quæ vagantur per plures Categorias: aliæ nimirum includuntur in essentiis entium diversarum Categoriarum, & hæ non habent locum in Categoria relatorum, quia relatio prædicamentalis nullius entis absoluti essentiam constituit; aliæ vero ita se extendunt ad plura prædicamenta, ut non ingrediantur essentiam entium diversæ Categoriæ, sed tantum accidentaliter prædicentur de entibus diversæ Categoriæ, quomodo se habent illæ relationes Identitatis & Diversitatis essentialis; & hæ habent per se locum in Categoria relatorum, quia entia absoluta non constituunt, sed iis accidunt. Interim notandum est illas solas relationes dici proprie *vagari per plura prædicamenta*, aut transcendere plura prædicamenta, quæ constituunt essentiam entium diversæ Categoriæ; adeo ut Identitas & Diversitas valde improprie dicantur relationes transcendentales. 64.

Ex his Divisionibus & subdivisionibus relationum, collegimus jam varia relationum genera, scil. *relationem rationis*, *relationem increatam*, quam alii appellant *subsistentiam*, *relationem creatam prædicamentalem*, quam alii appellant

Rela-

Relationem secundum esse relationem transcendentalem, quam etiam appellare possumus *relationem indeterminatam secundum dici*, & *relationem ad certam Categoriam unitatam*, in qua tamen locum per se non habet; quam tamen appellare possumus *relationem determinatam secundum dici*. Dividunt enim Philosophi relationes in *relationes secundum esse*, quæ locum habent in Categ. relatorum, & in *relationes secundum dici*, quæ, quamvis in ea Categoria locum non habent, à nobis tamen proferuntur & concipiuntur ad similitudinem earum quæ locum in ea Categoria per se habent. Ubi etiam notandum est *relationes secundum esse* dici *completas*, quia sunt completa entia categorica; *relationes* vero *secundum diti* appellari *relationes diminutas*, quia sunt respectus quidam adjecti ad complendam essentiam absolutorum, atque adeo per se non merentur nomen entium. Notandum etiam est *relationes transcendentales*, quamvis optime appellari possint *relationes secundum dici*, non tamen tam frequenter ita appellari à Philosophis; illi enim plerumque dividunt relationes non-prædicamentales in *transcendentales* & *relationes secundum dici*, quas nos supra appellavimus *determinatas non-prædicamentales*. Ruvius loquens de tribus generibus relationis creatæ. sc. *relationis secundum esse*, *secundum dici*; & *transcendentalis*, dicit *relationes secundum esse* poni in Categoria relatorum; *relationes transcendentales* in nulla Categoria poni, quia pertinent ad essentiam entium diversi Prædicamenti, atq; adeo sunt transcendentia; denique, *relationes secundum dici*, quamvis per se non sint in Categoria illius entis absoluti quod constituunt, ad eam tamen referendas esse.

7. Asseruimus in superioribus assertionibus quasdam esse relationes diminutas & incompletas quæ

quæ essentiam entis absoluti constituunt & complent: at multi sunt Philosophi magni nominis qui putant ridiculum esse asserere ullum dari ens absolutum quod essentialiter ad aliud referatur, vel quod in essentia sua includat relationem quantumvis diminutam: Ne ergo videamur quicquam asserere gratis, primo confirmabimus nostram sententiam argumentis Ruvii & Suarii; deinde respondebimus ad argumenta in contrarium; & sic progrediemur ad posteriorem partem hujus Sectionis. Primo ergo sic probamus nostram sententiam; Plures sunt res creatæ ex propriæ naturæ conditione adeo imperfectæ ut earum essentia intrinsecum respectum ad alias res importet, quia scilicet propter illas res fuerunt à Deo institutæ aut ad eas ordinatæ: Accidentia imprimis, ut sæpe Aristot. inculcat, non tam entia sunt quam entis, id est, Substantiæ, entia; quod ex eo confirmatur quia nemo potest naturam Accidentis concipere nisi sub relatione ad Substantiam, ergo ille respectus ad substantiam est de ejus essentia; nam sine quo res concipi nequit quoad essentiam, illud est de essentia. Ratio antecedentis, quia *esse Accidens* nihil aliud est quam Substantiæ accidere aut inhærere, saltem aptitudinaliter: Ratio consequentis quia res quoad essentiam suam potest concipi sine iis omnibus ad quæ non includit in essentia sua essentialem respectum; cum ergo accidens non possit concipi sine substantia, necesse est ut in essentia sua includat relationem ab substantiam. Deinde idem probatur sic; Scientia physica, quæ est quidam habitus mentis, ita essentialiter respicit suum objectum, nimirum corpus naturale, ut neque ab Angelo neque ab ipso Deo concipi possit essentia physicæ scientiæ nisi sub relatione ad ejus objectum; diffe-

Dari ens quod essentialiter ad aliud referatur.

1. *Arg.*

2. *Arg.*

differentia enim ejus ſpecifica in hoc eſt poſita quod verſetur circa corpus naturale : cum ergo nemo poſſit concipere rei phyſicæ eſſentiam plene niſi apprehendat ejus differentiam ſpecificam, cumque τὸ verſari circa corpus naturale ſit quidam reſpectus ad corpus naturale, evidens eſt neminem poſſe concipere Phyſicam ſine reſpectu ad corpus naturale. Hoc argumentum univerſalius ſic proponitur ab aliis; Specifica diſtinctio potentiarum & habituum non poteſt peti niſi ab actu & objecto proprio cujuſque potentiæ & habitus : vel ergo id accidit quia ipſe actus & objectum ſunt de eſſentia potentiarum & habituum, quod nemo dicet, cum potentiæ & habitus ſint Qualitates, actus vero ſint Actiones, & objecta aliquando ſint Subſtantiæ, aliquando Quantitates; vel quod potentiæ & habitus in eſſentia ſua includant reſpectum ad objectum, quod omnino dicendum eſt, quia alterum dici nequit. Si ergo omnia accidentia, ſive ſint abſoluta ſive non, in eſſentia ſua includant reſpectum ad Subſtantiam, qua accidentia ſunt, ſi item potentiæ & habitus quæ Qualitates ſunt, atque adeo entia abſoluta, in eſſentia ſua includant reſpectum ad actum & objectum, evidens eſt noſtram aſſertionem de relationibus incluſis in eſſentia abſolutorum eſſe veram. *Objec.* Dicet quis, nos ſupra aſſeruiſſe materiam & formam includere relationes in eſſentia ſua, hoc autem minus tolerabile eſt, quia relatio non videtur poſſe eſſe de eſſentia Subſtantiæ. *Reſp.* *Reſp.* primo, Illud probari poſſe, quia capacitas formæ eſt ipſa eſſentia materiæ; capacitas autem formæ à nemine concipi poteſt ſine reſpectu ad formam. Deinde, Si relatio poteſt eſſe de eſſentia entis abſoluti, cur non etiam poteſt eſſe de eſſentia talis entis abſoluti? Denique, Dependentia à Creatore, quæ

eſt

est respectus ad Creatorem, est de essentia omnis Substantiæ; ergo non impossibile est relationem esse de essentia Substantiæ.

Objiciet quis primo, Quicquid pertinet ad essentiam Substantiæ, est substantia; quidquid ad essentiam Qualitatis, est Qualitas: si ergo Relatio pertineat ad essentiam Substantiæ, erit Substantia, erit item Qualitas ob similem rationem. 8. *Object.* *Resp.* Ruvius, duobus modis posse illud accipi, *Quidquid pertinet ad essentiam Substantiæ, est Substantia*, scilicet in recto & in obliquo casu; & dicit, non esse necesse ut quidquid pertinet ad substantiæ essentiam sit substantia in casu recto, sed satis esse quod in obliquo sit complementum substantiæ, aut aliquid substantiæ: & hoc modo verum est hoc, respectus esse substantias, quia scilicet sunt aliquid substantiæ essentiam complens. Secundo objicit, Si intra essentiam absolutorum admittantur relationes, sequetur illud absurdum, quod tales essentiæ componantur ex entitate absoluta & relativa, quæ non tantum specie, sed genere sunt diversæ rationes entis. *Resp.* Ens absolutum non posse ita componi ex absoluto & respectivo, ut relatio illa sit altera pars essentiæ, id est, vel genus vel differentia; sed tantum ut relatio illa sit complementum. Differentiæ vel ***: Deinde, illud est intelligendum de relationibus prædicamentalibus, ex quibus & ex entitate absoluta non fit unum per se. *Object.* *Resp.*

In posteriori parte hujus Sectionis statuimus considerare quo modo concipienda sit divisio Entis in *Absolutum & Respectivum*. Tenendum ergo est, illam divisionem duobus modis posse concipi: primo sic, Ens reale vel includit in essentia sua nullum respectum, vel includit aliquem respectum. Et hic modus accipiendi non est commodus; idque quia secundum illum modum 9. Pars II. SECT.

dum solus Deus esset ens absolutum; omnis enim creatura includit in essentia sua relationem dependentiæ à Creatore. Secundo sic, Ens reale vel ita se habet ut tota ejus essentia posita sit in respectu ad aliud, vel ita ut tota ejus essentia non sit posita in respectu ad aliud, sed potior pars essentiæ sit absoluta. Et hic modus accipiendi magis commodus videtur; idque quia secundum hanc divisionem, omnia entia quæ sunt in Categoria relatorum, atque adeo quæ sola proprie merentur nomen entis respectivi, *entia respectiva* dicuntur; reliqua vero omnia, quorum essentia est potius absoluta quam respectiva, *entia absoluta* appellantur.

SECTIO XV.

De Toto & Parte.

1. IN hac Sectione primo proponemus varias Divisiones & subdivisiones *Totius*; deinde proponemus breves aliquot Disputationes de quibusdam speciebus *Totius*, scilicet de *Toto universali*, de *Toto Specifico*, & de *Toto Individuali*.

2. *Pars I. SECT. Divisiones Totius.* Quod ad prius attinet, dividimus primo *Totum* in *divisibile* & *indivisibile*; omne enim *Totum* qua totum est est unum & *indivisum*: sed hoc duobus modis accidit. Vel enim ita est indivisum ut sit in partes divisibile, si non reali divisione & resolutione, divisione tamen mentali qua mens rem in sua principia resolvit; vel ita est indivisum ut nullo modo sit divisibile in partes. *Totum indivisibile* est illud quod Metaphysici appellant *Totum perfectionale*, & competit soli Deo, qui indivisibilis est. Ubi est notandum non satis proprie Deum dici *Totum*, quia omne Totum includit relationem ad partes, nec aliter definit

Totum indivisibile.

definiri potest Totum in genere nisi per relationem ad partes. Interim quia Metaphysici dicere solent Deum totum esse in toto mundo & totum in qualibet parte mundi, ut exprimerent qua ratione Deum appellarent Totum, excogitarunt illud *Totum* quod *perfectionale* vocant, aut indivisibile.

3. *Totum divisibile* in partes commode distingui potest in *Totum potentiale* & *Totum actuale*. *Totum Potentiale* est quod divisibile est in partes ex quibus ipsum non constituitur: Animal, verbi causa, respectu hominis & bruti est *Totum potentiale* quia dividi potest animal in hominem & brutum, dividi, inquam, ita ut ipsum Animal evadat plura animalia specie diversa per adjectas sibi differentias specificas; animal autem nequaquam constituitur ex homine & bruto, neque complectitur illas partes actu, sed tantum potestate. Hoc *Totum potentiale* dicitur *Totum universale*, illique respondent partes illæ quas appellant *partes subjectivas*, item *particularia*. Ad hoc *Totum potentiale* revocamus subjectum aliquod quatenus est divisibile ratione accidentium suorum, ut cum dicimus, Animalium alia sunt sana, alia ægra; Animal enim quod dividitur in sanum & ægrum, habet se ad sanum & ægrum tanquam quid communius & universalius ad particularius: dico tanquam quid universalius, quia animal proprie non est quid universale respectu animalis sani & ægri. Revocamus item accidens aliquod quatenus est divisibile in sua subjecta, ut cum dicimus, Omne sanum vel est brutum vel homo; Omne quod potest loco movere se, vel est brutum vel homo: illud enim accidens quod est commune pluribus subjectis, habet se ut quid universale & commune eorum respectu.

Totum divisibile est vel Potentiale.

Nota 1.

Nota 2.

Totum actuale est illud quod est divisibile in 4.

partes

partes ex quibus actu constituitur; estque vel *Totum per se*, vel *Totum per accidens*. *Totum per accidens* est illud Totum quod resolubile est in partes ex quibus constituitur, non tanquam unum per se, sed tanquam unum per accidens; ut *homo albus* (verbi causa) resolubilis est *album* & *hominem*, item acervus in plures lapides: *Totum per se* est quod divisibile est in partes ex quibus constituitur tanquam unum per se; estque vel *Physicum* vel *Metaphysicum*. *Totum Physicum* est quod componitur *compositione physica*, & duplex est pro duplici compositione Physica: alia enim est *compositio physica* ex partibus integrantibus materiæ, & huic compositioni respondet *Totum physicum integrale*; alia est *compositio physica* ex materia & forma, quæ partes essentiales physicæ sunt, & huic compositioni respondet *Totum physicum essentiale*. Ubi notandum est, imperfectam esse illam divisionem qua Totum dividi solet in *Totum essentiale*, *integrale*, & *universale*, tum propter quasdam species *Totius* quæ ibi non comprehenduntur, tum quia *Totum essentiale* est vocabulum valde ambiguum, & vel intelligi potest de *Toto physico*, vel de quibusdam speciebus *Totius metaphysici*. Unde propter ejus ambiguitatem nos non utimur *Toto essentiali* in sua amplitudine accepto; sed dum loquimur de *Toto physico*, limitamus vocabulum illud *essentiale* ad *Totum physicum* compositum ex materia & forma: dum item loquemur de *Toto metaphysico*, illud limitabimus ad *Totum metaphysicum* quod componitur ex essentiæ gradibus metaphysicis.

Actuale, estque aut per accidens,

aut per se: Quod est vel Physicum; Integrale,

Essentiale. Nota.

5. *vel Metaphysicum.* *Totum Metaphysicum* est quod componitur *compositione metaphysica*. *Compositio* autem *metaphysica* duplex est: alia enim est compositio ex partibus constituentibus unum per se, & de hac sola hic loquimur; alia est ex partibus constituentibus

unum

unum per accidens, & hæc referenda est ad *Totum per accidens*, qualis scilicet est compositio ex subjecto & accidente; quæ compositio quia non tantum reperitur in rebus materialibus, sed in rebus spiritualibus; non *physica*, sed *metaphysica* dicenda est. Siquis dicat Philosophos asserere subjectum & accidens physice uniri; respondendum est, eos accipere *physicam unionem* late pro omni unione & reali & congruenti naturæ ipsarum rerum unitarum. *Totum* ergo *Metaph.* ut hic accipitur, est *Totum actuale per se compositum compositione metaphysica*; & dividendum est divisione petita à quadruplici *compositione metaphysica* qua constituitur unu per se: alia enim est *compositio metaph.* speciei ex genere & differentia, & huic respondet *Totum essentiale specificum*; homo verbi causa componitur (quatenus est species animalis) ex genere & differentia, animali scilicet & rationali. Alia est *compositio Metaph.* ex natura specifica & differentia individuali; & huic respondet *Totum essentiale numericum*, cujus partes sunt natura specifica, & differentia individualis. Alia est *compositio Metaph.* ex essentia singulari & exsistentia illi supperaddita; & totum huic compositioni respondens possumus appellare *Totum exsistentiæ*, ut distinguatur à *Toto metaphysico essentiali specifico & numerico*. Denique alia est *compositio Metaphysica* ex natura exsistente & subsistantia illi naturæ exsistenti superaddita ad complendam ejus exsistentiam; & huic respondet illud Totum quod dici solet *Suppositum*, cujus partes sunt Natura exsistentia prædita, & subsistentia illi addita. Et hæ quatuor compositiones merito dicuntur *metaphysicæ*, quoniam non tantum reperiuntur in rebus materialibus, sed etiam in omnibus rebus spiritualibus creatis; quidquid autem commune est rebus materialibus & imma-

Quid sit.

Totum Metaphysicum quadruplex.

Essentiale specificum.

Totum essentiale numericum.

Totum exsistentiæ.

Suppositum.

immaterialibus, illud est considerationis metaphysicæ.

6. Pars II. SECT. Variæ Quæstiones moveri possunt de *speciebus Totius*, nos brevitatis causa omissis aliis, proponemus tres. Quarum prima erit de *Toto universali*, *Vtrum* scil. *res ante intellectus operationem habeant universalitatem, an vero solus intellectus abstrahendo naturam à conditionibus individuantibus efficiat eam universalem*: secunda erit de *Toto essentiali specifico*, *Vtrum* scil. *compositio speciei ex genere & differentia hominis*, verbi causa, ex natura animalis & rationalitate, *illi superaddita, sit realis, an vero sit solius rationis ratiocinatæ*: tertia erit de *Toto individuali*, *Quodnam sit verum & unicum individuationis principium*.

7. *Quæstio prima, de Toto universali.* Quod ad primam Quæstionem attinet, ea admodum fuse tractari solet à Scholasticis & Metaphysicis: & certe illa Quæstio plene tractari non potest, nisi in disputatione admodum longa; nos ergo qui brevitati studemus, tantum decrevimus verum statum illius Quæstionis aperire, & declarare quæ pars controversiæ amplectenda sit, idque proposito uno aut altero argumento: quem modum tractandi etiam sequemur in duabus ultimis Quæstionibus. Ut ergo hæc Quæstio intelligatur, tenendum est Naturam aliquam in re aliqua singulari exsistentem, naturam humanam, verbi causa, in Socrate exsistentem, posse tribus modis considerari, scil. qua talis natura est, id est, qua est essentia talis; quatenus exsistit limitata per differentiam individualem Socratis; & tandem quatenus ab intellectu abstrahitur vel separatur ab ea differentia individuali. Primus status naturæ dicitur *status essentiæ*; nam in eo statu consideratur natura tanquam ratione essentiæ suæ: secundus status dicitur *status exsistentiæ*; quia in eo consideratur natu-

Natura tribus modis consideratur.

natura quatenus exſiſtit limitata per differentiam individualem : tertius ſtatus dicitur *ſtatus objectivus ;* quia natura in eo conſideratur quatenus per abſtractionem mentis denudatur differentia individuali quæ limitabat eam ad Socratem. Dicitur autem mens abſtrahere naturam a differentia individuali, quando concipit naturam non concepta differentia individuali : hic enim loquimur de abſtractione, non ſumendo eam pro reali rerum ſeparatione, neque ſumendo eam pro ſeparatione mentali compoſita, quæ fit per negationem aut per enunciationem mentalem negativam, ut, verbi cauſa, ſi intellectus conciperet naturam humanam non eſſe limitatam per differentiam individualem Socratis, ejuſmodi enim abſtractio poteſt eſſe falſa ; ſed loquimur de abſtractione mentali ſimplici vel præciſiva, quæ fit per ſimplicem conceptum mentis apprehendentis unam rem non apprehenſa alia.

Abſtractio triplex.

De ſecundo & tertio ſtatu non eſt controverſia inter Philoſophos ; nam certum primo eſt apud omnes, naturam humanam Socratis, quatenus per intellectum abſtrahitur à differentia individuali Socratis, & ſcil. liberatur ab eo quod limitabat illam naturam ad unam rem, evadere jam indifferentem ad multa & multis communem : certum item eſt naturam humanam conſideratam quatenus exſiſtit in Socrate limitata per ejus differentiam individualem, non eſſe univerſalem aut communem multis, ſed appropriatam uni & particularizatam. Tota ergo controverſia eſt de primo ſtatu, ſcil. *eſſentiæ, Virum natura humana qua humana ſit univerſalis & indifferenter ſe habens ad multa, an vero non.* Et hac controverſia diſcutienda acerrime dimicant Scotiſtæ & Thomiſtæ : Scotiſtæ enim dicunt naturam humanam

§.

Status Controverſiæ.

Scotiſtarum opin

manam etiam in Socrate exſiſtentem qua eſt talis natura, eſſe univerſalem; Thomiſtæ vero dicunt rebus univerſalitatem non competere ante abſtractionem intellectus: putant falſum eſſe dicere naturam humanam qua eſt humana eſſe univerſalem; nam ex eorum ſententia, naturæ Humanæ conſideratæ qua eſt natura humana ſola eſſentia & proprietates eſſentiales conveniunt.

Thomiſtarum opinio.

9 Explanatio ſentent. Scotiſt.

Ut fallitas ſententiæ Scotiſtarum appareat, tenendum eſt Scotum aſſeruiſſe ſingularem naturam Socratis compoſitam eſſe ex duabus partibus re diſtinctis, ſcilicet ex natura humana ſpecifica, & ex differentia individuali ſuperaddita; natura ergo Humana in Socrate exſiſtens limitatur ex ſententia Scoti per entitatis gradum realiter diverſum ab ipſa natura, & ei ſuperadditum; atque adeo natura ratione illius entitatis ſuperadditæ eſt ſingularis & determinata ad Socratem, ſed ratione ſui adhuc eſt indifferens, nec magis reſpicit Socratem quam Platonem. Tenendum item eſt, ex ſententia Scoti naturam humanam quæ eſt in Socrate non eſſe revera in pluribus, ſed eſſe re diverſam ab illa natura humana quæ eſt in Platone; non tantum propter differentiam individualem illi ſuperadditam, ſed etiam ratione ſui: ſi enim ratione ſui natura humana quæ eſt in Socrate eſſet re eadem cum natura humana quæ eſt in Platone, non tantum diceret Scotus eam quantum eſt de ſe poſſe eſſe in pluribus, verum etiam eſſe actu in pluribus; ſed ipſe negat eam eſſe actu in pluribus, imo dicit naturam humanam quæ eſt in Socrate non eſſe in Platone etiam in ſe ſpectatam. Contra vero Thomiſtæ dicunt naturam humanam quæ eſt in Socrate eſſe re eandem cum ejus differentia individuali, & per conſequens eam eſſe abſolute loquendo ſingularem; quod enim eſt re idem cum

Explanatio ſentent. Thomiſtarum.

cum aliquo ſingulari, illud non poteſt eſſe univerſale, niſi quatenus ab intellectu diſtinguitur & ſeparatur ab illo ſingulari: eſſe autem naturam re eandem cum differentia individuali eam ſingularizante, poſtea probabimus.

Naturam ergo humanam ex ſe & qua talis eſt non eſſe univerſalem ita probant Thomiſtæ; primo, Quidquid natura habet ex ſe, id habet ratione ſuæ eſſentiæ: ſed homo ratione ſuæ eſſentiæ non eſt univerſalis & indifferens ad multos homines: ergo. Ratio minoris eſt, quia ſi homo ratione ſuæ eſſentiæ eſſet indifferens ad multa & univerſalis, ſingularitas ei repugnaret; quandocunque enim aliquid competit alicui rei ratione ſuæ eſſentiæ, ejus oppoſitum nullo modo poteſt competere illi rei, quia ejus eſſentia prohibebit: at ſingularitas non repugnat homini, quia in Socrate homo in genere ſit ſingularis. Secundo, Si natura humana in Socrate per ſe ſpectata ſit univerſalis, & natura humana in Platone ita ſpectata ſit etiam univerſalis, erunt plures naturæ humanæ re diſtinctæ univerſales: at hoc eſt abſurdum, ut evidens eſt: ergo & illud. Dico eſſe abſurdum, quia eſt una tantum natura humana in genere: dico autem eſſe re diverſas, quia ex ipſius Scoti ſententia, natura humana in Socrate exſiſtens in ſe ſpectata non exſiſtit extra Socratem in Platone, ſed eſt re diverſa ab illa natura quæ eſt in Platone. Deinde, quamvis Scotus illud non aſſereret, evidens eſt unam & eandem entitatem realem ſubſtantialem non exſiſtere ſimul in Socrate & Platone: natura enim humana Socratis in ſe ſpectata eſt eſſentia compoſita ex materia & forma; atque adeo ſi illa revera eſt in Platone, ejus partes erunt revera in Platone; atque adeo materia Socratis erit etiam in Platone. Deinde, ſi ipſa natura Socratis

10. *Argumenta Thomiſtarum.*

cratis in se spectata sit in Platone, sequetur Deum non posse annihilare Socratem nisi etiam annihilet Platonem; annihilatio enim substantiæ est destructio totius entitatis subsistantialis quæ est in ea substantia. Tertio, Si natura humana Socratis in se spectata sit re diversa à natura humana Platonis, vel erit genere, vel specie, vel numero diversa: Non est genere aut specie diversa, ut patet: ergo est numero diversa, & per consequens singularis. Quarto ostendemus Quæstione sequenti naturam specificam in aliquo individuo non esse re diversam ab ejus differentia individuali, unde non tantum sequetur naturam specificam non esse simul in pluribus individuis, verum etiam eam realiter non esse indifferentem ad esse in pluribus individuis.

II. *Quæstio secunda, de toto specifico*

Secunda Quæstio proposita est tantum de *Toto specifico*, attamen etiam extendi potest ad *Totum individuale*; generaliter enim vocatur in controversiam inter Scotistas & Thomistas, *An compositio speciei ex genere & differentia sit realis*; & etiam *An compositio individui ex natura specifica & differentia individua sit realis*. Thomistæ realem esse negant: Scotistæ vero affirmant.

Opin. Thomistarum.

Thomistæ enim aiunt ad realem compositionem requiri ut partes componentes sint realiter distinctæ, idque quia non habent rationem partium nisi quatenus distinctæ sunt à se invicem, atque adeo non habent rationem realium partium nisi realiter distinguantur, unde dicunt gradus metaphysicos naturæ non realiter distingui ante cogitationem mentis: exempli causa, dicunt singularem naturam Socratis non includere partes metaphysicas realiter distinctas, sed esse unam simplicem entitatem ratione metaphysicæ compositionis, & tantum realiter componi physice;

ſice; nihilominus dicunt illam naturam, propter diverſas ejus facultates & potentias, præbere intellectui occaſionem diſtinguendi in ea plures gradus metaphyſicos, concipiendo ſcilicet eam qua ſingularis eſt, item quatenus natura humana, item quatenus eſt ſenſitiva, item quatenus corporea eſt, & ſic deinceps; unde accidit ut intellectus conferendo inter ſe hos conceptus unius naturæ, apprehendat nonnullos conceptus tanquam univerſaliores, alios tanquam particulariores, nonnullos ſcilicet concipit eſſe genera, alios eſſe differentias illi generi ſuperadditas, unde oritur compoſitio metaphyſica Generis & Differentiæ. Idem etiam dicendum eſt de compoſitione individui, quæ oritur ex apprehenſione qua apprehendimus unum aliquem conceptum eſſe Speciem, alium vero eſſe Differentiam.

Hanc ſententiam Thomæ probare poſſumus contra Scotiſtas (aſſerentes *compoſitionem metaphyſicam eſſe realem*) his rationibus; primo, Si eſſentia humana realiter componatur ex animalitate & rationalitate, ſequetur aliquam eſſe realem partem hominis quæ neque ſit anima neque corpus, neque ulla pars animæ aut corporis: natura enim animalis in homine neque eſt anima humana, ut patet; neque corpus, quia ipſa natura animalis eſt natura conflata ex corpore & anima ſenſitiva. Secundo, ſequetur eſſentiam hominis phyſicam eſſe re diverſam ab ejus eſſentia metaphyſica; habebit enim compoſitionem re diverſam, idque quia componetur reali compoſitione ex partibus re diverſis à partibus phyſicis: dico eſſe re diverſas, quia natura animalis in Socrate neque eſt anima Socratis, neque corpus Socratis. Si autem eſſentia phyſica & metaphyſica re differant, homo habebit duas eſſentias adæquatas re diverſas. Tertio, Si gradus

1. *Rat.* 2. *Rat.* 3. *Rat.*

metaphysici sint re distincti, sequetur hæc omnia esse re distincta in Socrate, scil. esse hanc substantiam, esse hoc corpus, hoc mistum, hoc vivens, hoc animal, hic homo: si autem hæc omnia in Socrate re differant, in uno supposito, Socrate scil. includentur plura suppositа re distincta. Hoc autem probatur, quia hæc substantia, hoc vivens, hoc mistum in Socrate re differunt: at hæc sunt suppositа: ergo erunt suppositа aut
4. Rat. individua re diversa. Quarto, Esse reale compositum producitur per realem actionem alicujus componentis: si ergo compositum metaphysicum qua tale sit reale compositum, dabitur realis compositio per quam Genus & Differentia componentur; item natura specifica & differentia individualis. Nulla autem talis actio excogitari potest per quam ejus Genus & Differentia uniantur, & sic componatur species; nulla item per quam ejus natura specifica & differentia individualis conjungantur: unde manifeste sequitur, compositum metaphysicum ex gradibus essentiæ non esse reale compositum.

13. Ut autem melius intelligatur id quod diximus, genus non differre realiter à specie & à differentia specifica, naturam item specificam non differre realiter à differentia individuali, tenendum est genus speciei alicujus posse tribus modis considerari; animal, verbi causa, posse tribus modis referri ad rationale. Primo, potest animalitas quæ est in bruto referri ad rationalitatem quæ est in homine, & sic certum est animalitatem esse re diversam à rationalitate; illud enim omne quod est in bruto, est re diversum ab eo quod est in homine. Secundo, potest animalitas per operationem intellectus abstracta & ab homine & à bruto, referri ad rationalitatem hominis, & sic certum est animalitatem in communi

Genus alicujus speciei tribus modis considerari.

muni differre à rationalitate hominis, non tamen diversitate reali, sed diversitate rationis. Probatur hoc evidenter; Diversitas realis debet tantum versari inter extrema realia: sed animalitas in communi qua talis est non est quid reale, est enim opus intellectus abstrahentis. Deinde, Quod non datur ante operationem intellectus, id non differt ab aliquo ante operationem intellectus: sed animalitas in communi non datur antequam ab intellectu fiat per abstractionem: ergo non differt à rationalitate ante operationem intellectus, & per consequens non realiter. Tertio, potest referri animalitas in homine existens ad ejus rationalitatem; & si sic accipiatur, supra probavimus eam non differre realiter à rationalitate: si enim differret realiter, realiter componeret hominem, quod ostendimus esse falsum.

14. *Quæstio tertia De principio individuationis.* *Individuationis principium late sumptum, vel stricte.*

Quod ad tertiam Quæstionem attinet, asserimus interpretes Aristot. multa admodum inepte proposuisse de *principio individuationis*, propterea quod in recto sensu non acceperint *individuationis principium*: duobus enim modis potest quid dici *individuationis principium*; primo, late & improprie, quia individuum constituit & componit; secundo, magis recte & proprie accipitur *individuationis principium*, pro eo quod simul cum natura specifica ita constituit individuum, naturam specificam determinando & limitando, ut ex eo & natura specifica fiat *unum per se*.

15. *De principio late sumpto.*

Si ergo *principium individuationis* accipiatur primo modo, duobus modis potest intelligi Quæstio de *principio individuationis*: primo scil. si quæramus quænam constituant individuum secundum compositionem physicam, id est, quæ sint partes physicæ constituentes individuum;

secundo potest intelligi Quæstio de compositione metaphysica individui, ut sensus sit quæ sint partes constituentes individuum metaphysicæ. Si Quæstio priori modo intelligatur, certum est partes physicas individuum constituentes esse materiam & formam singularem, ita tamen ut forma singularis sit præcipua pars hujus constitutionis; quia scilicet nobiliori modo tribuit esse individuo quam ejus materia: eatenus ergo amplectimur sententiam Zabarellæ, Picolominei, & Pererii, asserentium *formam* esse principium individuationis, quatenus verum est dicere illud quod præcipue tribuit esse individuo secundum constitutionem physicam esse formam.

16. Si Quæstio posteriori modo intelligatur de *principio individuationis* in prima significatione accepto (nondum enim loquimur de *individuationis principio* in secunda significatione) certum est partes metaphysicas constituentes individuum, esse naturam specificam & differentiam individualem illi superadditam: differentia autem individualis naturæ specificæ superaddita duas conditiones habere debet, primo, debet limitare & determinare naturam specificam; secundo, ex ea & natura specifica debet fieri unum per se, secundum compositionem metaph. Ratio est, qui ipsa natura specifica est *individui principium*, non quoad constitutionem physicam, sed tantum quoad metaphysicam. Dico non quoad physicam constitutionem, quia duæ tantum sunt partes physicæ componentes, scilicet materia & forma; natura autem specifica neutra harum est.

17. Ex his conditionibus differentiæ individualis colligimus primo, neque materiam neque formam esse differentiam individualem. Ratio

est

est, quia hæc sunt principia physica, ergo metaphysice non constituunt individuum. Deinde, materia non potest cum ullo alio principio constituere compositum nisi cum forma; forma item cum nullo alio potest constituere tertium nisi cum materia: ergo neutra harum constituit individuum cum specifica natura. Colligimus secundo, ob eandem rationem materiam signatam, id est, quantitate præditam, non constituere individuum cum natura specifica. Colligimus tertio, collectionem accidentium non constituere individuum, idque quia constitutio metaphysica alicujus entis categorici est talis ut ex ea resultet unum per se: at si individuum constitueretur ex natura specifica & multorum accidentium specie diversorum congerie, non esset unum per se, nam ex substantia & accidente non fit unum per se; natura autem specifica alicujus substantiæ singularis est substantia. Quod si quis propter hæc argumenta dicat nihil horum esse *individuationis principium*, sed existentiam esse *individuationis principium*, illud facile refutari poterit: idque quia essentia singularis à nobis concepta quatenus est essentia singularis, atque adeo concepta sine existentia, adhuc suam singularitatem retinet; ergo existentia non efficit naturam singularem, sed eam potius præsupponit, quia est actus naturæ singularis. Deinde, Socrates etiam cum non existit vere dicitur esse Socrates, nam hæc prædicatio *Socrates est Socrates*, est in æternum vera: ergo Socrates etiam cum non existit, aliquid retinet per quod est Socrates. Quæret ergo quis, quænam sit differentia singularis, id est, quænam sit præcipua pars metaphysicæ constitutionis alicujus individui. *Resp.* eam proponendam esse in sequenti assertione, ubi loquemur de *principio*

Existentia non est individuationis principium.

individuationis in secunda significatione.

18. *De strictè sumpto individuationis principio.* Si *principium individuationis* secundo modo accipiatur, non sunt plura *principia individ.* sed unum tantum; at secundum priorem acceptionem *principii individuifici*, plura sunt *principia individuationis*: nam si loquamur de phys. compositione, plures sunt partes physice componentes individuum; si vero de metaphysica, plures quoque sunt partes metaphysice componentes individuum, scilicet natura specifica & differentia individualis: unde mirandum est quod interpretes Aristot. sumentes principium individuificum in priori significatione, quærant unum aliquod *individuationis principium.* Sumendo ergo *principium individuationis* non pro parte quavis physice aut metaphysice constituente individuum, sed pro eo quod ita determinat & limitat naturam specificam, ut simul cum ea metaphysice constituat individuum, *principium individuationis* nihil erit aliud quam differentia individualis; & hæc differentia, ut patet ex refutatione aliarum opinionum, nihil aliud esse potest quam *hæcceitas* Scoti, à multis agitata, à nemine vero solide confutata. Siquis autem quærat quæ sit illa *hæcceitas*, utrum scilicet sit materia physica, an forma, an compositum physicum; *resp.* eam nihil horum esse: non enim est aliquod physicum, sicut ipsa natura specifica est aliquod physicum, sed est ipsa natura Socratis; verbi causa, non concepta sub generali ratione naturæ humanæ, sed sub ratione hujus determinatæ naturæ. Sicut ergo animalitas Socratis nihil est aliud quam natura Socratis considerata qua sensitiva est, & humanitas Socratis nihil aliud est quam natura Socratis concepta qua rationalis est; ita etiam *hæcceitas* Socratis nihil aliud est quam natura Socratis concepta quatenus est talis determinata natura.

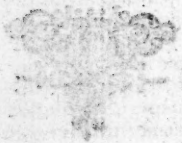
Hæcceitas est princip. individuationis.

Quia

Quia autem multi admodum pertinaciter tuentur *hæcceitates* hasce nihil aliud esse quam mera figmenta, quæram ego ex iis *per quod singularis essentia Angeli sit singularis*; item utrum anima Socratis, nude concepta sine omni accidente, maneat re diversa ab anima Platonis. Si dicas non manere eam diversam, sequetur animam Socratis constitui ex accidente, tanquam ex principio, quod supra refutatum est: si dicas manere; quæram ego, *per quod differat ab anima Platonis*; in hoc enim convenit cum anima Platonis, quod sit anima humana. Per quod ergo distinguuntur? certe per nihil aliud nisi per *hæcceitatem*. Si enim dicas eas distingui per materias in quibus sunt, quæram ego *per quod distinguantur à se mutuo materiæ*, cum ambæ in hoc conveniant quod sint materia; & ita redit eadem difficultas.

19. *Hæcceitatem non esse figmentum.*

Atque hæc de Metaphysica Generali.



ROB. BARONII

METAPHYSICÆ SPECIALIS

Quæ reperiri potuerunt.

ELENCHUS

Sectionum, & rerum quæ hac parte exhibentur

SECTIO I.

AN Ens univoce prædicetur de suis Speciebus, & quousque descendat metaphysicus ad considerandas Species Entis.

SECTIO II.

De Divisione Entis, in Creatum & Increatum. Cui adhæret.

Disput. I. *De Essentia & Existentia, deque compositione creaturarum ex esse & essentia.*

Disp. II. *De compositione creaturæ ex existentia & subsistentia.*

Disp. III. *De Simplicitate Entis increati.*

Quibus alia atque alia passim eximia quoque intermiscentur.

ME-

METAPHYSICÆ PARS SPECIALIS.

SECTIO PRIMA,

An Ens univoce prædicetur de suis Speciebus; & quousque descendat Metaphysicus ad considerandas species Entis.

PRiusquam in hac *Parte Speciali* ad Species Entis descendamus, nonnulla dicenda sunt de conceptu Entis in genere prout complectitur Ens creatum & increatum. Duæ autem partes erunt hujus Sectionis, quarum prima quæremus *Vtrum conceptus Entis in genere sit æquivocus, univocus, an analogicus respectu Entis creati & increati*: secunda vero quæremus *Vtrum Metaphysicus consideret ea omnia quæ considerat sub generali conceptu Entis, an vero consideret species Entis sub specialibus suis conceptibus*, id est, Substantiam qua Substantia est, Quantitatem qua talis est, & sic deinceps. 1.

2. Prima parte nonnihil dicemus de multiplici rerum convenientia in nomine aliquo communi, & deinde ad Quæstionem ipsam propositam de convenientia entis creati & increati in nomine Entis, & in conceptu illi nomini respondenti, ad quæstionem, inquam, perspicue respondebimus. Tenendum ergo est ea omnia quæ in nomine aliquo communi conveniunt, 2. *Pars. I. SECT.* *Quot modis res conveniant in*

vel.

communi nomine. vel convenire *æquivoce*, *univoce*, vel *analogice*. Ea

Æquivoce. conveniunt *æquivoce* in nomine quæ habent nomen sibi commune, sed non unam aliquam rem

Univoce. illo nomine significatam. Ea conveniunt *univoce* quæ & habent nomen commune, & unam rationem illo nomine significatam æqualiter significant, id est, absque dependentia unius ab alio.

Nota. Non enim hic excludimus inæqualem participationem quoad perfectionem rei participatæ, idque quia doctissimi Philosophi dicunt omne genus esse nobiliori modo in una specie quam in alia: sed excludimus hic eam participationis inæqualitatem quæ est propter dependentiam unius univocati ab altero univocato, in participatione rei significatæ à nomine univoco. Duplex autem est *univocatio*, id est, rerum convenientia in nomine univoco, *essentialis* scilicet &

Duplex univocatio. *accidentalis*. *Essentialis univocatio* est quando res

Essentialis. nomine univoco significata essentialiter prædicatur de univocatis: *univocatio Accidentalis* est

Accidentalis. quando res nomine univoco significata accidentaliter prædicatur de univocatis. Priori univocatione univocantur homo & brutum in animali posteriori, Æthiops & corvus in nigro.

3. *Analogice.* Priusquam dicamus quænam proprie conveniant analogice, afferenda illa divisio analogorum à Cajetano inventa, & à plerisque Scholasticis approbata, in Analoga *inæqualitatis*, *attributionis*, vel *proportionis*, & *proportionalitatis*. *Analogia*

Analogia inæqualitatis. *inæqualitatis* est quæ reperitur in omnibus generibus univocis respectu suarum specierum, à quibus ipsa genera ratione differentiarum secundum inæqualitatem perfectionis participantur, ut in animali respectu hominis & leonis; perfectius enim participatur ab homine ratione perfectioris differentiæ: & ideo ab utroque inæqualiter participatur natura animalis. Sed ipse Cajetanus

tanus notat hanc analogiam non esse analogiam propriè dictam, nec facere nomen analogum, quia in generibus propriè dictis, id est, vere univocis, reperitur, & solum potest vocari *analogia physicæ*, *quia* procedit ex diversis formis physicis, quarum una est perfectior altera: exempli causa, anima rationalis hominis pro diversa consideratione tribuit homini omnes gradus naturæ, & per consequens etiam tribuit ei naturam animalis; anima vero leonis tribuit etiam leoni naturam animalis, sed imperfectiori modo, quia ipsa est omni modo imperfectior anima rationali.

Rejecta *analogia inæqualitatis* quæ univocationem non tollit, sequitur *analogia attributionis* vel *proportionis*, ut loquuntur, quæ etiam dicitur *homonymia dependentiæ*, vel homonymia ἀφ' ἑνὸς & πρὸς ἕν, (dividunt enim Philosophi *homonymiam* seu æquivocationem in *puram*, quam supra explicavimus, & *mixtam* seu analogicam, quam jam explicamus.) Est autem *analogia attributionis* quando non solum nomen aliquod est rebus pluribus commune, verum etiam res aliqua illo nomine significata quodammodo pertinet ad res omnes illo nomine significatas, ita tamen ut absolute & per se insit earum uni, per dependentiam vero ab illa una insit reliquis. Et duplex est ejusmodi Analogia: Vel enim res significata nomine analogo formaliter inest omnibus analogatis, etsi secundum inæqualitatem dependentiæ, quo modo se habet Ens respectu entis creati & increati; res enim significata, id est, habere essentiam, formaliter inest & enti creato & increato, etsi cum inæqualitate dependentiæ. Ens enim increatum per se & simpliciter est Ens, Ens vero creatum si referatur ad Creatorem est Ens cum insigni dependentia à Creatore, sive loqua-

4. *Attributionis.*

quid sit.

Eaque duplex est.

loquaris de esse exsistentiæ, sive de esse essentiæ: Vel res significata nomine analogo formaliter tantum ineſt uni analogato, in reliquis vero formaliter non ineſt, ſed quodammodo tantum ad ea pertinet: hoc modo *ſanum* analogice dicitur de animali, urina, & medicina, nam res ſignificata hoc nomine, id eſt, ſanitas, formaliter ineſt ſoli animali, eſt enim accidens conveniens ſoli animali, ſed non omni; urina enim & medicina ſanæ dicuntur, non quod iis formaliter inſit ſanitas, ſed quod urina ſana ſit ſignum ſanitatis in animali, medicina vero ſit cauſa ſanitatis in animali, atque adeo ſanitas quodammodo ad ea pertinet, ſed iis formaliter non ineſt.

5. *Analogia proportionalitatis.*

Analogia proportionalitatis eſt quando nomen aliquod eſt pluribus commune, ratio autem illo nomine ſignificata non eſt ſimpliciter & abſolute una, ſed tantum eſt una proportionaliter, id eſt, ſimilis ſecundum proportionem: hoc modo *videre* dicitur de intellectuali & corporali viſione; dicere enim ſolemus cum aliquid de novo intelligimus eſſe verum, nos jam videre quomodo illud ſit verum. Viſio ergo ſignificat non quidem unam aliquam rationem ſimpliciter, nam immediate ſignificat ocularem perceptionem, & non mentalem perceptionem; ſignificat tamen unam rationem ſecundum ſimilitudinem proportionalem, ſimilitudo autem illarum perceptionum eſt, quod ſicut ſe habet ocularis perceptio ad oculum, ita etiam mentalis ad mentem. Hæc autem analogia fit duabus modis, metaphorice ſcil. & proprie. Metaphorice, quando illud nomen commune proprie tantum ſignificat unam rationem, quæ tantum in uno analogorum vere ineſt, in altero vero non ineſt vere & proprie ſed metaphorice; ſic ridere proprie tantum ſignificat riſum hominis, qui riſus formaliter & proprie

prie ineſt ſoli homini, prato vero ineſt tantum per ſimilitudinem, atque adeo metaphorice: hæc ergo vox *ridere*, etſi proprie tantum unam rationem ſignificat, ſcil. riſum hominis, quatenus tamen eſt vox analoga, ſecundum hanc analogiam ſignificat & riſum hominis & floriditatem prati, quæ ſunt rationes ſimpliciter diverſæ, ſed ſecundum quid unæ, ſcil. ſecundum ſimilitudinem proportionalem; quia ſicut ſe habet riſus hominis ad hominem, ita ſe habet floriditas prati ad pratum. Proprie ſit hæc analogia quando illud nomen æque proprie ſignificat plures rationes, quæ tamen ſecundum ſimilitudinem proportionalem ſunt una ratio; ſic hæc vox *principium* æque proprie dicitur de corde animalis & de fundamento domus, immediate enim ſignificat principium animalis, i. e. primam partem animalis quæ eſt fons vitæ, & principium domus, i. e. primam partem domus; atque hæ rationes ſunt una ratio ſecundum ſimilitudinem proportionalem: ita etiam ſe habet hæc vox *gubernator* ad rectorem navis, & rectorem reipublicæ, æque enim & proprie ſignificant hæc ſignificata quæ in proportionali ſimilitudine conveniunt.

His poſitis de *æquivoca, univoca*, & *analogica* rerum *convenientia* in nominibus communibus, quæret aliquis quomodo Ens prædicetur de ſuis ſpeciebus, i. e. de ente creato & increato, deque ſubſtantia & accidente. In qua Quæſtione duæ ſunt extremæ opiniones, eæque rejiciendæ, una vero media, eaque amplectenda. Prima ſententia extrema eſt Aureoli, aſſerentis Ens eſſe nomen mere æquivocum reſpectu ſubſtantiæ & accidentis. Sed hæc ſententia eſt rejicienda, quia nomini æquivoco non reſpondet una aliquares ſignificata, ſed huic voci reſpondet una res ſignificata, ſcil, habere eſſe. Secunda ſententia extrema.

6. *Quomodo Ens prædicetur de ſuis Speciebus.*

Opin. Aureoli.

Scoti.

trema est Scoti, asserentis Ens esse quid univocum respectu substantiæ & accidentis. Sed hæc sententia etiam rejicienda est, primo, quia si ens esset univocum respectu entis creati & increati, item substantiæ & accidentis, esset horum genus; at hoc est falsum; ergo & illud. Ratio propositionis, quia omnes Philosophi nihil aliud desiderant in aliquo ad hoc ut possit dici genus, quam ut univoce prædicetur de rebus essentialiter diversis. Ratio minoris est, quia si Ens sit genus Entis creati & increati, item substantiæ & accidentis, dabitur genus aliquod superius generibus summis, quod est absurdum: sequetur item, si hoc admittatur, Deum esse compositum ex genere & differentia, quod esse falsum ostendemus in Disput. de Simplicitate Dei. Supereſt ergo ut dicamus Ens prædicari de substantia & accidente analogice, idque secundum analogiam dependentiæ, quod indicavit Arist. cum dixit accidens non esse simpliciter Ens, sed Entis Ens.

Ens non est genus.

Vera opinio.

Pars II. SECT.

Quod ad posteriorem Quæstionem attinet, de modo scil. quo Metaphysicus considerat species Entis, quæ improprie dicuntur species, ut jam patet, respondendum est, proculdubio Metaphysicum non solum considerare species Entis sub generalibus conceptibus Entis, sed etiam sub specialibus suis conceptibus, i. e. considerare Substantiam qua substantia est, & quantitatem qua quantitas est. Hoc autem sic probatur; Ad aliquam Disciplinam pertinet contemplatio substantiæ qua substantia est: At neque ea pertinet ad Physicam, neque ad Ethicam, neque ad Mathematicam: Ergo pertinet ad Metaphysicam. Dicet quis fortasse eam pertinere ad Logicam, quæ agit in Prædicamentis de Substantia. Sed respondendum est, omnes Philosophos in

Metaphysicus considerat Substantiam, &c. qua talis. Ratio.

Prolepsis.

in eo convenire, quod consideratio substantiæ qua sustantia est non pertineat ad Logicam per se; dicunt enim librum Categoriarum non esse librum Logicum κτήσει possessione, sed χρήσει, id est, usu & accommodatione, quia scil. in eo libro explicantur rerum genera non contemplationis, sed operationis gratia, ut scil. Logicus melius habeat perspectam materiam circa quam versatur dum disserit, disserit enim de omni Entis genere: unde necessario sequitur ut Substantia in aliqua Disciplina consideretur per se, & cum in nulla alia, certe in Metaphysica.

Sed objiciet quis primo, Modus adæquatus considerandi in Metaphysica est, qua Ens est; ergo Metaphysicus non agit de substantia qua substantia est, sed tantum qua ens est. *Resp.* illum modum considerandi qua Ens est non ita sumendum esse ut excludat modos considerandi sibi subordinatos, sed potius includat: modos autem subordinatos voco considerationes quibus consideramus particularia Entia qua sunt talia Entia particularia. Sic etiam Physicus versatur circa corpus naturale in genere qua naturale est, id est, qua naturam habet: generalis tamen ille modus considerandi non excludit speciales sub eo comprehensos; nam Physicus etiam considerat animal qua animal, & plantam qua planta est, id est, qua talem naturam habet, & non tantum generaliter qua naturam habet. Secundo objicitur, Si Metaphysicus poterit considerare particularia Entia qua talia sunt, sequetur omnia Entia esse considerationis Metaphysicæ: ratio est, quia Metaphysicus poterit de quolibet Ente disserere qua est tale particulare Ens. *Resp.* Illud non sequi, Metaphysica enim habet certam abstractionem à materia, ad quam limitare debemus modum considerandi Metaphysi-

8. *Object.* 1. *Resp.* *Object.* 2. *Resp.*

ces,

ces, adeo ut Metaphysicus nihil consideret nisi id quod ita separatur à materia sicut natura Metaphysicæ requirit: quod ut intelligatur, tenendum est Philosophos colligere ternarium numerum Scientiarum ex triplici abstractione à materia. Prima abstractio est tantum à materia singulari, & hac abstractione præditum est objectum Physicæ, quod abstrahitur quidem à singulari materia, quia scientia non est rerum singularium; non tamen abstrahitur à materia sensibili in genere, quia corpus naturale in essentia sua includit materiam in genere. Secunda abstractio est non tantum à materia singulari, sed etiam à materia sensibili in genere, idque non re sed ratione; & hac abstractione præditum est objectum Mathematicæ Scientiæ, quantitas scil. quæ non tantum prout in ea scientia consideratur abstrahitur à materia singulari, verum etiam à materia sensibili in genere, idque quia non consideratur in Mathematica quantitas tanquam affectio consequens materiam, sed consideratur ad modum substantiæ, i. e. ad modum rei per se stantis & non alteri inhærentis: interim hæc abstractio Mathematica non est abstractio quæ fit re, sed ratione tantum, idque quia quantitas natura sua est alligata materiæ, & tantum per intellectum abstrahitur à materia. Tertia abstractio à materia sensibili in genere, non ratione tantum sed etiam re; & hac abstractione præditum est objectum Metaphysicæ. Ens scil. quod non tantum consideratur sine materia, & sic abstrahitur per intellectum, sed etiam natura sua non est alligatum materiæ, & sic dicitur abstrahi reipsa à materia: dico ens non esse natura sua alligatum materiæ. quia ratio entis tam cernitur in rebus materialibus quam immaterialibus, & sic alteri horum non est alligatum, sed indifferens ad utrumque.

Abstractio à materia est triplex.

Prima.

Secunda.

Tertia.

Hoc

Hoc posito responsio Suarii hæc est, Metaphysicum non considerare omnes species Entis remotas, verbi causa, non considerare species corporis, idque quia in illas non quadrat abstractio Metaphysica siquidem illæ tantum abstrahunt à materia singulari; adeo ut verum sit Metaphysicum considerare omne particulare ens qua tale est, modo prædictum sit abstractione Metaphysica. Dicet quis, si Metaphysicus ea tantum consideret quæ prædicta sunt abstractione Metaphysica, non considerabit omnia genera summa, idque quia quantitas, situs & habitus sunt accidentia obligata materiæ. *Resp.* Suares, Metaphysicum tantum agere de Quantitate, Situ & Habitu; quia si hæc non tractaret, cogeretur omittere explicationem eotum quæ prædita sunt abstractione Metaphysica, reliquorum sc. generum summorum, quæ verissime dicuntur esse prædicta abstractione Metaphysica.

Resp. Suarii. *Object.* *Resp.*

SECTIO II.

De Divisione Entis in creatum & increatum.

DISPUTATIO PRIMA.

De Essentia & existentia, deque compositione creaturarum ex esse & essentia.

IN hac Sectione statuimus agere de duabus primis speciebus entis, *Creatura* scil. & *Creator*: & in prima parte ponemus duas Disputationes de Creaturis, quarum priori disputabimus de *compositione creaturarum ex essentia & existentia*; posteriori vero de *compositione creaturarum ex natura & subsistentia*.

In secunda parte hujus Sectionis proponemus varias quæstiones & disputationes de Ente increato;

creato; & primo, de eo ut unus est Deus; secundo, de eo quatenus est trinus; tertio, de eo quatenus est incarnatus. Quæret aliquis, 1. unde sit quod ordiamur à Creaturis. *Resp.* nos id ideo facere ut ex compositione creaturarum melius innotescat simplicitas Creatoris. Quæret 2. quis undenam sit quod nos in Metaphysica differamus de Trinitate, & de incarnatione Dei, cum hæc non possint cognosci lumine naturæ, Deus autem tractatur tantum in Metaphysica quatenus cognoscibilis lumine naturæ. *Resp.* duplices esse Disputationes Metaphysicas, aliæ enim sunt qua & ratione objecti & modi tractandi sunt Metaphysicæ, aliæ vero quæ ratione objecti non sunt Metaphysicæ, quia non versantur circa rem lumine naturæ cognoscibilem, sed ratione modi tractandi sunt Metaphysicæ, quia in illis non utimur principiis Theologicis, id est, testimoniis Scripturæ, sed principiis Metaphysicis: nostræ ergo Disputationes de Trinitate & incarnatione Dei erunt Metaphysicæ hoc secundo modo, non vero primo. In prima ergo Disputatione septem præstabimus: 1. docebimus quid significent hæ voces *essentia, existentia, reale, ens, suppositum, subsistentia, & persona*, idque quia danda est opera ne obscuritas vocum nobis imponat; 2. videbimus quid sit essentia creaturæ antequam à Deo producatur, id est, utrum sit quid reale an non; 3. utrum existentia & essentia differant realiter; 4. in qua categoria sit existentia; 5. an essentia possit conservari realiter si separetur ab existentia; 6. Quomodo fieri possit ut prædicata essentialia ab æterno & in æternum rebus conveniant, cum essentia realis sit eadem cum existentia, atq; adeo non sit æterna; 7. quomodo creaturæ dicantur compositæ esse ex esse & essentia, & quæ compositio sit de ratione entis creati.

Quæst. *Resp.*

quæst. 2.

Resp.

I. *Pars I.* SECT. *Disp. prima, de Ente creato.*

Quod

Quod ad Primum attinet, tenendum est *Essentiam* esse id quod est primum & radicale principium omnium actionum & operationum quæ rei conveniunt; appellatur autem Essentia, quia per eam res est id quod est. Dicitur item *Quidditas*, quia explicatur definitione seu oratione declarante quid res sit. Dicitur item *Natura*, quia est radicale & internum principium omnium operationum & proprietatum quæ rei conveniunt. Hominis essentia, verbi causa, quæ humanitas dicitur, est id per quod homo est homo. 2. Membr. primum Disput. Quid sit Esientia.

Secundo, tenendum est *Exsistentiam* nihil aliud esse quam essentiæ actualitatem, id est, esse actum per quem rerum essentiæ actu sunt in rerum natura extra potentiam causarum; priusquam autem res producuntur à suis causis, dicuntur esse in potentia objectiva causarum suarum, quia sunt objecta alicujus potentiæ productivæ: animalia, verbi causa, orta ex putri materia, priusquam à calore solis producuntur, sunt objecta virtutis productivæ quæ est in sole, sunt enim aliquid à sole producibile; ubi autem semel producta fuerunt & genita calore cœlesti, non amplius sunt objecta virtutis productivæ quæ est in sole, sed sunt extra potentiam suæ causæ, & actu sunt aliquid in rerum natura. 3. Quid sit Exsistentia.

Tertio, tenendum est *Ens reale* duobus modis accipi, ut monet Cajetanus, scil. late & stricte. *Reale* enim aliquando accipitur pro eo omni quod est capax realis exsistentiæ, sive actu exsistat in rerum natura sive non; quo pacto scientia de rosa dicitur scientia de ente reali, etiam cum rosa non exsistit, etsi enim rosa non exsistat hyeme, est tamen capax realis exsistentiæ, & potest esse aliquid actu in rerum natura. *Reale* etiam aliquando strictius usurpatur pro eo solo quod Quid sit ens Reale. Late sumptum.

Strictè sumptum. quod est quid actu exsistens in rerum natura, & *reale* hoc modo acceptum simpliciter & absolu e est aliquid; *reale* vero priori modo acceptum simpliciter & absolute loquendo est nihil, & tantum secundum quid est ens, ut postea declarabitur. Hisce explicatis facile est expiicare *Ens*: *Ens* enim aliquando accipitur prout est concretum hujus vocis *essentia*, & significat illud quod habet essentiam, sive illud actu in rerum natura exsistat sive non, & sic verum est dicere rosam hyeme non exsistentem esse ens; aliquando vero accipitur pro eo quod actu est. *Ens* priori modo dicitur *Ens*, *nomen*, *Ens* secundo modo est *Ens participium*, verbi *Sum*.

Quid sit Ens late sumptum.

Strictè sumptum.

Quid sit Subsistentia. Quarto tenendum est *subsistentiam* (quæ à Scholasticis dicitur *suppositalitas*, & cum restringitur ad entia ratione prædita, id est, Personas Trinitatis, Angelos & homines, dicitur etiam *personalitas*) esse modum substantialem naturæ singulari superadditum, & simul cum natura singulari constituentem suppositum in esse suppositi, quæ restricta ad naturas rationales constituit personam in esse personæ: illud autem quod constituit suppositum, est modus quidam naturæ superadditus, à natura singulari re diversus, & realiter constituens suppositum simul cum singulari natura. Quod si quæras quomodo appellandum sit illud principium suppositale, *resp.* illud doctioribus Scholasticis appellari *subsistentiam*, ut dictum est, quia est id per quod suppositа exsistunt, vel subsistunt per se: quod ut melius intelligatur, tenendum est subsistentiam tribus modis accipi, 1. pro re ipsa quæ subsistit, id est, pro supposito, unde appellamus tres Personas Trinitatis tres hypostases, vel subsistentias; 2. pro modo naturæ singulari superaddito ad complendam ejus exsistentiam, & sic à nobis accipitur in hoc

Subsistentia tribus modis accipientur.

1.

2.

hoc tractatu; 3. accipitur pro actu exsistendi per se: exsistere autem per se trifariam dicitur, 1. pro eo quod est non exsistere in subjecto inhæsionis, quomodo omnis substantia sive sit completa sive incompleta potest dici per se exsistere; 2. accipitur pro ita exsistere ut à nullo dependeat quoad exsistendi actum, id est, neque à subjecto neque à toto. Hoc pacto negamus substantias universales subsistere, quia dependent à singularibus in actu exsistendi; negamus item partes substantiales, id est, materiam & formas quæ educuntur ex potentia materiæ, subsistere; formas quia dependent à materia quoad actum exsistendi, materiam quia dependet à toto quoad actum essendi. Diximus formas quæ educuntur ex potentia materiæ, quia anima in hoc differt à reliquis partibus physicis essentialibus, quia illæ in suo esse pendent à totis, & extra corpora naturalia cohærere nequeunt, anima vero humana seorsum exsistere potest, & per se exsistit post dissolutionem hominum. Negamus denique essentias singulares, excepta Divina essentia, hoc modo subsistere, quia à suppositis in actu exsistendi dependent; humanitas Socratis (verbi causa) non potest exsistere nisi in supposito, scilicet Socrate; humanitas item Christi in suo esse pendet à λόγῳ, ad cujus subsistentiam assumpta est: hac tamen significatione dicimus omnes primas substantias prædicamentales, id est, suppositaque in Categoria substantiæ sunt, item Personas Divinas, per se subsistere, quia neque à subjecto neque à toto aliquo in suo esse pendent; item Essentiam Divinam, quamvis per modum formæ tribus Personis communis sit, & animam humanam, ut dictum est. quamvis sit forma hominis, quia neque Deitas à tribus Personis, neq; anima rationalis à materia aut toto composito in suo esse pendent. 3.

3. *Exsistere per se trifariam dicitur.*
1.
2.

Ea

Ea dicuntur exsistere per se, quæ non solum carent omni dependentia à toto & subjecto in actu essendi, verum etiam carent omni potentia exsistendi in aliquo ad modum partis, aut formæ: hoc modo sola suppositа subsistere dicuntur; Essentia vero Divina & anima humana nequaquam subsistunt, quia essentia Divina ad modum formæ communis est tribus Personis; anima vero vel actu vel potestate est forma hominis: potentia hoc modo exsistendi per se non constituit suppositum, sed est quid conveniens omni & soli supposito, & necessario consequitur illum modum naturæ singulari superadditum ad constituendum suppositum; qui quidem modus à Scholasticis *subsistentia* appellatur, ut dictum est. Quamvis ergo subsistentia nonnunquam accipiatur pro re subsistente, id est, pro supposito, nonnunquam pro actu exsistendi per se, à doctioribus tamen accipitur pro illo modo naturæ singulari superaddito, quia constituit suppositum & complet illius naturæ exsistentiam. Priusquam concludamus hanc primam partem de vocibus.

Quid sit Suppositum.

Tenendum est quinto, suppositum esse singularem substantiam quæ nulli inesse potest ad modum partis vel formæ; unde distinguimus inter Socratem & humanitatem singularem Socratis, quia humanitas Socratis inest Socrati ad modum partis (simul enim cum subsistentia constituit Socratem in esse suppositi) ipse vero Socrates nulli inesse potest, quia est omnino incommunicabilis & determinatus in genere substantiarum.

Quid sit Persona.

Sexto tenendum est, *Personam* nihil aliud esse quam suppositum cum limitatione ad intellectuales res, scilicet Deum, angelos & homines; unde sic definitur à Boetio, *est rationalis naturæ individua substantia.*

Quod

Quod ad Secundum attinet, scil. utrum essentia creaturæ antequam à Deo producatur sit quid reale, an vero non, ut magis dilucide hæc quæstio explicetur, operæ pretium erit primo examinare opinionem Henrici asserentis essentias rerum ante creationem mundi ex se habuisse quoddam esse essentiæ reale, æternum, improductum, conveniens creaturis independenter à Deo, quodque in creaturis præsupponitur non tantum ante efficientiam Dei, verum etiam ante ejus scientiam, ut possent esse objecta scientiæ divinæ. Hæc opinio non immerito confutatur à doctioribus Thomistis, Hervæo, Soncinate, Suario, & aliis. Primo, enim, solus Deus est ens per se necessarium, & sine illo factum est nihil, & sine ejus efficientia nihil est; nam, ut dicunt Sancti Patres, quicquid à Deo factum non est, vel Deus est, vel nihil est, unde sic argumentor: Fide certum est rerum essentias non esse ab æterno à Deo productas; Ergo aut dicendum est essentias rerum ante creationem nihil fuisse, aut dari aliquod ens quod à Deo productum non sit. Quod si quis dicat essentias rerum ab æterno à Deo productas fuisse, & sic neget antecedens nostri argumenti, facile confutabitur, quia si essentiæ ab æterno à Deo productæ sint, ab æterno exstiterunt, omnis enim effectio ad exsistentiam terminatur, & si ab æterno exstiterunt, sequetur res creatas ab æterno habuisse & exsistentiam & essentiam, quia si quis dicat essentias rerum habuisse quidem esse reale ab æterno, & tamen eas productas à Deo non fuisse, videat quid respondere possit ad hoc secundum argumentum, Si datur aliquod ens quod neque Deus sit, neque aliquid à Deo productum, datur aliquod ens quod neque creator est neque creatura; item, Si illud ens à Deo productum non sit, illud ens erit

4. *Membrum secundum Disput. Opin. Henrici.*

Refut.

Rat. 1.

Prolepsis.

Rat. 2.

increatum, & sic esse increatum non erit propri-
Rat. 3. etas Dei. Tertio, illud ens habebit esse à se, &
sic erit infinitum.

5. Rejecta ergo hac sententia quæ adversatur fi-
Vera sen- dei, statuendum est res creatas antequam à Deo
tentia. productæ sunt non habuisse esse reale, i.e. neque
habuisse esse reale essentiæ neque exsistentiæ.
Atque adeo ens actu & ens possibile differre ut
ens & non ens; ens enim possibile quamdiu non
est actu est simpliciter nihil, neque est aliquid
in rerum natura nisi postquam ab agente produ-
ctum est, jam enim ostensum est res creatas ante-
quam à Deo productæ sunt simpliciter nihil esse.
Objec. 2. Sed objiciet quis, enti possibili vere competere
definitionem entis realis, illud enim ens reale est
quod est capax realis exsistentiæ, alioqui scientia
de rosa hyeme non erit scientia de ente reali.
Resp. *Resp.* Reale duobus modis accipi, ut supra dic-
tum est, stricte sc. & late. Rosa non exsistens est
ens reale, si νῦ reale late & impropriè sumatur,
non vero si νῦ reale proprie accipiatur: idem di-
Objec. 2. cendum est de omni alio ente possibili. Objicitur
item, essentiam creaturæ priusquam exsistat à
Deo cognosci, vel, ut alii loquuntur, terminare
cognitionem Dei; ut autem terminet cognitio-
Resp. nem debet habere aliquod esse. *Resp.* νῦ terminare
cognitionem neque esse aliquid in re cognita,
neque aliquid ab ea proficiscens, sed esse meram
denominationem extrinsecam, quæ denomina-
tio in re denominata nihil ponit, neque suppo-
nit in ea aliquod esse reale, sed tale quale à co-
gnoscente cognoscitur; Deus autem ante crea-
tionem mundi non cognovit creaturas ut actu
habentes aliquod esse reale sed potentia, unde
non requiritur in illis aliquod esse actuale ut ter-
minent hanc cognitionem, sed sufficit esse po-
Objec. 3. tentiale. Tertio, objicitur argum. à veritate æ-
terna

terna propositionum, verum de hac dubitatione fusius tractandum est postea. Concludimus ergo res antequam existere cœperunt simpliciter nihil fuisse, & existentiam esse id per quod res est aliquid actu in rerum natura.

Quod ad Tertium attinet, statuimus duabus proximis assertionibus essentiam possibilem & actualem differre ut non ens & ens, seu ut aliquid ab eo quod est nihil; nunc considerandum est quomodo essentia actualis entis differat ab ejus existentia. 6. *Membr. tertium Disput. Quomodo essentia actualis differat ab existentia.*

In qua controversia tres sunt dicendi modi. 1. enim antiquiores Thomistæ, ut Cajetanus & alii, statuunt existentiam esse rem omnino distinctam ab entitate essentiæ creaturæ. 2. Nonnulli sequentes Scotum dicunt essentiam & existentiam non differre realiter, sed ex natura rei; ex eorum enim sententia hæc non differunt ut diversæ res à se invicem, sed ut modus rei ab ipsa re. 3. Nonnulli dicunt hæc differre sola distinctione rationis, ut Halensis, Durandus, Gabriel & alii. Duo primi modi in hoc conveniunt, quod agnoscant inter essentiam & existentiam diversitatem quandam anta omnem operationem intellectus: tertius vero affirmat essentiam actualem & existentiam actualem non differre in reipsa; licet essentia in potentia distinguatur ab existentia actuali, ut non ens ab ente. Hanc sententiam subtiliter & solide confirmat magnus ille doctor Zuarius, Disput. 3. Sect. 2. & duobus alteris videtur probabilior. Primo, quia existere nihil aliud est quam esse actu quid reale in rerum natura; sed essentia tua aut mea aut ulterius hominis actu existentis considerata per se, i. e. sine omni alio à quo revera differt, existit; atque adeo existentia non est quid ab ea diversum. *Opin. Cajetani. Scoti. Durandi & Suaris.* 1. *Ratio pro tertia sent.*

7. Secundo, Essentia mea per se spectata inclu-
2. Ratio. dit aliquid per quod differt ab essentia entis possibilis (essentia enim mea per se considerata est aliquid actu, essentia vero entis possibilis est simpliciter nihil) illud autem quod includitur in mea essentia ut distinguat eam ab essentia entis possibilis non est connexio prædicatorum essentialium (ea enim cernitur in ente possibili;) ergo est actualis existentia quæ ab ea revera non differt, si enim existentia ab ea revera diversa esset, essentia realis per se & seorsim consi-
3. Ratio. derata non includeret existentiam. Tertio, ad distinctionem eam quæ præcedit operationem intellectus sive vocetur realis, sive ex natura rei, requiritur ut utrumque extremum per se consideratum, & præcisum ab opposito extremo, sit aliquid actu reale in rerum natura, at essentia præcisa ab existentia non est quid reale simpliciter, sed absolute nihil; ergo ab existentia non differt realiter. Ratio assumptionis est, quia existentia est id per quod essentia est aliquid reale in rerum natura, alioqui essentia entis possi-
4. Ratio. bilis esset aliquid reale simpliciter. Quarto, Realitas rei non differt revera ab ipsa re; Sed existentia nihil aliud est quam realitas rei, id est, id per quod res aliqua est aliquid reale in rerum natura. Si quis objiciat res habuisse essen-
Prolep. 1. tiam antequam haberent existentiam; *Resp.* res non habuisse essentiam realem antequam haberunt existentiam (supra enim demonstratum est, essentiam entis possibilis absolute loquendo esse nihil, & tantum secundum quid esse aliquid.) Item si quis objiciat, essentiam rei esse necessa-
Prolep. 2. riam, esse æternam, esse indifferentem ad existere aut non existere, & respicere existentiam eo modo quo respicit potentia actum se perficientem; *resp.* essentiam consideratam prout re-

vera

vera se habet, non esse quid necessarium, & æternum, & indifferens ad exsistere & non exsistere; revera enim hæc mea essentia realis quæ posita est in reali unione animæ & corporis est quid tempore, & contingens à parte rei, quemadmodum mea exsistentia est quid contingens, cum qua mea essentia à parte rei eadem est, antequam enim genitus essem non habui hanc realem unionem animæ & corporis, sed eam per generationem accepi, per mortem vero eam amittam: dicitur tamen essentia necessaria & æterna, quatenus ab intellectu nostro distinguitur ab exsistentia, nos enim secernentes essentiam realem ab exsistentia, attribuimus ei necessitatem & æternitatem, & concipimus eam tanquam potentiale quid. Neque putandum est nos gratis sic distinguere essentiam ab exsistentia, & hæc tribuere essentiæ, idque quia prædicata essentialia Socratis, scil. quod sit substantia, quod sit corpus, quod sit animal, ab æterno conveniebant Socrati, suntque indifferentia ad exsistere & non exsistere, & sunt quid perfectibile ab exsistentia, & respiciunt eam tanquam suum actum, unde nos postquam per operationem mentis distinximus essentiam ab exsistentia, ista omnia essentiæ reali attribuimus quæ revera dicuntur de attributis essentialibus. *Quomodo essentia dicitur æterna.*

At inquiet quis, Si prædicata essentialia sint necessaria, æterna, & indifferentia ad esse & non esse, qui potest fieri ut essentia sit contingens, & necessario conjuncta cum exsistentia? *Resp.* prædicata essentialia si considerentur quatenus sunt revera entia & realia, simpliciter non esse æterna & independentia à causa efficiente; si vero considerentur secundum eorum connexionem & habitudinem ad se invicem, sunt æterna & 8. *Object.* *Resp.*

independentia à causa efficiente. Verum de hac dubitatione fusius postea. Ut ergo hanc tertiam partem concludamus, duabus assertionibus mentem nostram proponemus. Prima sit hæc, *Essentia possibilis & existentia actualis distinguuntur distinctione reali negativa, qualis est inter ens & non ens*: & hæc assertio patet ex supradictis. Secunda assertio sit hæc, *Essentia actualis & existentia differunt sola ratione*; hæc enim extrema sunt entia realia, sed non realiter distincta: verbi causa, hæc mea entitas revera est & mea essentia & existentia, scil. quatenus est id per quod ego collocor in certo genere entium est essentia, quatenus vero est id per quod ego sum actu in rerum natura extra causas est existentia, ergo hæc mea entitas quatenus est mea essentia est quid reale, item quatenus est mea existentia est quid reale; verum hæc mea essentia quatenus est quid distinctum ab existentia, & quatenus ea illi attribuuntur quæ ei conveniunt quatenus à nobis concipitur tanquam distincta, ut esse æternum, esse quid potentiale, & perfectibile ab existentia, non amplius est quid reale, sed ens rationis. Sic homo absolute loquendo est ens reale, quatenus vero est quid distinctum ab animali rationali est ens rationis.

Vera Opin.

9. Membr. quartum Disp. In qua categoris sit existentia.

1 Opinio Thom.

2 Opinio.

Quod ad Quartum attinet, Avicenna & Thomas dicunt ens accidentaliter prædicari de creatura, loquentes de ente prout est concretum hujus vocis *existentia* (ens enim prout est concretum hujus vocis *essentia*, essentialiter & necessario dicitur de omni particulari ente) unde nonnulli inceperunt dicere existentiam esse accidens in categoria Quando; alii supposita distinctione reali inter essentiam & existentiam, dicunt existentiam esse actum vel modum essentiæ, qui quidem modus quoniam est quid incon-

completum per se, in nulla categoria est, reductive vero est in categoria illius rei cujus est actus. Nos cum magno illo doctore Suario asserimus *exsistentiam non esse revera quid diversum ab essentia*, quatenus tamen nos eam per mentis cogitationem ab essentia distinguimus, concipimus eam tanquam actum & modum essentiæ; atque adeo exsistentia sit accepta, quia est quid incompletum, in nulla categoria per se constituitur, sed reducitur ad prædicamentum illius vel cujus est actus vel modus. At inquiet quis, exsistentia prædicatur essentialiter de Deo, & accidentaliter de creaturis, ergo est accidens. *Resp.* eam esse accidens prædicabile non prædicamentale, contingenter enim prædicatur de creaturis, etsi à parte rei exsistentia substantiæ sit substantia. Verum illud quod dici solet, exsistentiam prædicari contingenter de creaturis, caute intelligendum est: si enim creatura accipiatur pro ente finito actu, creato, & nondum destructo, certum est exsistentiam prædicari necessario de creatura, verum illa necessitas non est absoluta, sed conditionata, quomodo Arist. dicit, necesse est rem esse quando est, ut necesse est Socratem currentem currere; si vero creatura accipiatur pro ente finito prout abstrahit ab ente creato & creabili, dicimus creaturam sic acceptam ponere vel exsistere vel non exsistere, salva sua essentia i. e. salva connexione prædicatorum essentialium; at non ita se habet exsistentia ad Deum, nam absentia exsistentiæ omnino repugnat attributis Dei, ut ejus omnipotentiæ, scientiæ, virtuti, & perfectioni. Atque hoc de exsistentia Dei obiter monuimus, ut intelligeretur illud commune effatum, *Exsistentia dicitur de Creaturis contingenter, & necessario de Deo.*

Vera opin. Suarii.

Object.

Resp.

Quo sensu exsistentia dicatur essentialiter de Deo, accidentaliter vero de Creatura.

Similiter operæ prætium est scire quomodo

10. verum fit dicere *Exsistentiam esse de essentia Dei, non vero de essentia creaturæ.* Primo enim hoc verum est, quia essentia entis actualis, quamvis à parte rei sit quid actuale, prout tamen à nobis concipitur ut quid distinctum ab exsistentia & ab ea præcisum, est quid potentiale & ab aliquo actu perfectibile, est quid imperfectum in se, imperfectio autem, & præsertim substantialis, plane repugnat Essentiæ Divinæ, quæ est res extremæ & incomparabilis perfectionis; non solum ergo negandum est exsistentiam non esse à parte rei quid extrinsecus adveniens Essentiæ Divinæ, verum etiam negandum est eam posse concipi tanquam quid extra Essentiam Divinam eam perficiens & actuans. Secundo, Nihil dicitur de essentia creaturæ, nisi ab æterno & in æternum rei conveniat, definitio enim explicans essentiam prædicatur prædicatione æternæ veritatis de definito; At exsistentia non ita se habet respectu creaturæ, ut patet, ita tamen se habet respectu Creatoris, de cujus essentia est semper, immutabiliter, & sua vi exsistere.

Quo sensu Exsistentia dicatur esse de essentia Dei.

11. Quod ad Quintum attinet, videndum est an essentia possit conservari in rerum natura sine actuali exsistentia. Ut ergo huic dubitationi satisfiat, asserendum 1. *omnino impossibile esse essentiam conservari in rerum natura extra causas absque omni exsistentia.* Hujus rei ratio est, quia si essentia in se & sua entitate conservatur, extra causas revera exsistit, quid enim est aliud exsistere, quam esse realiter extra causas? si autem exsistit, certe exsistentiam habet. 2. Observandum est *essentiam creatam non posse ita conservari ut exsistat per alienam exsistentiam, & non per propriam.* Hac assertione damnamus eorum sententiam qui dicunt, naturam humanam Christi non exsistere exsistentia propria, sed exsistentia τοῦ λόγου. Ratio autem

Membr. quintum Disput.

Naturam Christi habere propriam exsistentiam.

autem hujus assertionis est, quia essentia & existentia re non differunt, ut supra probatum est; non ergo fieri potest ut aliqua realis entitas sit essentia quæ etiam simul non sit existentia. Specialius autem probare possumus naturam humanam Christi habere propriam existentiam; primo, quia humanitas Christi per se considerata, & ratione entitatis suæ realis, est actu aliquid reale in rerum natura, ergo ea sic considerata existit: si autem non existeret nisi per existentiam τῦ λόγυ, non posset ei attribui existentia per se accepta. sed quatenus unita est λόγῳ. Secundo, Humanitas Christi si est ens creatum, vel est ens creatum per suum esse existentiæ vel per suum esse essentiæ: non per esse existentiæ, quia secundum illos ejus existentia est infinita; non per suum esse essentiæ, quia ejus esse essentiæ vel est potentiale vel actuale; si potentiale, humanitas Christi secundum eam non potest dici quid creatum, sed quid creabile; si sit esse actuale, extra causas est ipsum esse existentiæ, atque adeo adversarii non possunt tueri humanitatem secundum illud esse esse creaturam, illi enim non attribuunt existentiam finitam humanitati Christi, sed dicunt eam existere per existentiam τῦ λόγυ, non potest autem dici creatura secundum illam existentiam, quia, ut dictum est, ea existentia est infinita. Tertio, Corpus Christi existebat existentia propria antequam vel fuit plene organizatum vel assumptum; ergo si corpus Christi jam non existat existentia propria, amisit suum esse reale, quomodo autem potest aliquod ens reale perseverare, si amittat suum esse reale. Quarto, nobis qui tuemur corpus Christi esse tantum in uno loco, constanter dicendum est, humanitatem ejus existere existentia propria & non existentia τῦ λόγυ: si enim existeret per existentiam τῦ λόγυ,

1. Rat.

2. Rat.

3. Rat.

4. Rat.

T 5 posset

poſſet dici proprie eſſe ubique, eſſentia enim τοῦ λόγου eſt ubique; i.e. ſi humanitas Chriſti dicatur exiſtere, quia λόγος cui unita eſt exiſtit, ubique poterit etiam dici exiſtere, quia λόγος ubiq; exiſtit. Hanc noſtram ſententiam explicat & defendit Suares Diſp. 32. Sect. 12. ubi etiam ſolvit Theologicas difficultates quæ occurrunt in contrariũ.

12. *Membr. ſextum Diſp.*

Quod ad Sextum attinet, videndum eſt quomodo poſſit fieri ut prædicata eſſentialia ab æterno & in æternum rei conveniant, cum eſſentia realis ſit eadem cum exiſteutia, atque adeo non ſit æterna. Illi enim qui putant eſſentiam differre ab exiſtentia ita argumentari poſſunt; Prædicata eſſentialia ab æterno & in æternum rei conveniunt; exiſtentia vero competit rebus contingenter, & eſt quid temporale; ergo eſſentia & exiſtentia re differunt. Primo ergo videndum eſt an hæc eſſentialia prædicata vere conveniant rebus non exiſtentibus; deinde videndum eſt, an quid inde ſequatur contra noſtram ſententiam de diſtinctione eſſentiæ ab exiſtentia. Quod ad primum attinet, ſtatuendum eſt *prædicata eſſentialia vere dici de rebus non exiſtentibus*, atque adeo ea eſſe æterna & abſolute neceſſaria: probatur manifeſtiſſime; Cæſare jam non exiſtente, verum eſt dicere, *Cæſarem eſſe hominem*, alioqui vera eſſet ejus contradictoria, *Cæſarem non eſſe hominem*; hoc autem eſt abſurdum, quia ſi hęc eſſet vera, *Cæſar non eſt homo*, vera erit illa, *Cæſar non eſt Cæſar*, valet enim conſequentia à negatione ſuperioris in categoria ad negationem inferioris; at iſta, *Cæſar non eſt Cæſar*, eſt impoſſibilis, quia implicat contradictionem: ſiquis dicat eam poſſe dici impoſſibilem, quia non poteſt fieri ut Cæſar quamdiu exiſtit ſit non Cæſar, nulla erit reſponſio, pariter enim impoſſibile erit Petrum mori, non enim poteſt fieri ut Petrus quamdiu exiſtit

ſit

sit non Petrus. Deinde ita argumentor, Cæsar jam non exsistens est ens reale, sumendo ens reale prout essentialiter prædicatur de substantia & accidente, ergo vel est substantia vel accidens; & si substantia, vel corpus vel angelus, & sic deinceps. Probatur antecedens, ens reale prout prædicatur essentialiter de creaturis non est id quod actu exsistit, sed id quod exsistere potest, extra mentem (interim reale hoc modo non est proprie & stricte reale, ut supra monuimus) & ratio est, quia si ens sumatur pro eo quod actu exsistit, prædicatur contingenter de creaturis, Cæsar autem non exsistens est capax realis exsistentiæ. Tertio vera est hæc, *Cæsare non exsistente Cæsar non est Plato, quia Cæsar est Cæsar.*

Quod ad secundum attinet, dicimus, ex æterna veritate prædicatorum essentialium nequaquam sequitur essentiam actualem & realem simpliciter esse re diversam ab exsistentia, sed tantum essentiam possibilem (quam diximus supra differre ab exsistentia reali distinctione negativa:) & ratio est, quia attributa essentialia cum dicuntur de rebus non exsistentibus, non conveniunt iis secundum aliquod esse reale; & res non exsistentes cum iis attribuuntur prædicata essentialia, non habent essentiam realem aut actualem, sed possibilem, quæ absolute nihil est eorum; item attributa non habent esse actuale, sed possibile. Siquis ergo quærat, quo sensu dicatur essentiam remanere sublata exsistentia, item sublatis individuis genera & species; *Resp.* essentiam remanere sublata exsistentia non secundum veram realitatem, sed secundum esse possibile, & secundum connexionem prædicatorum essentialium: idem dicatur de generibus & speciebus. Item si quis quærat, quid sit illa connexio extremorum non exsistentium, & an sit aliquod ens reale; *Resp.* 13. *Quæst.* *Resp.* *Quæst.*

Sha-

Suarius eam in propositionibus affirmantibus esse identitatem extremorum, & in hac identitate fundatur veritas extremorum: nam ab eo quod res est & non est, enunciatio dicitur vera vel falsa. Dicit autem Suarius hanc identitatem non esse quid reale simpliciter, sed esse habitudinem rationis in ordine ad conceptus nostros. Denique,

Quæst. siquis quærat, quid significet ens in propositionibus necessariis quæ constant extremis non exis-

Resp. tentibus; *Resp.* illud verbum non significare actualem & realem conjunctionem extremorum in ipsa re existentem, sed tantum significare prædicatum esse de ratione subjecti, & necessario cum eo cohærere: verbi causa, cùm dicimus hominem esse animal, abstrahendo à temporis differentia, nihil aliud volumus quam eam esse hominis naturam ut non possit fieri homo quin sit animal; unde dicit Suarius has propositiones reduci ad sensum hypotheticum.

14. *Membr. Septimum Disput.* Quod ad Septimum attinet, dicendum est quo modo creaturæ dicantur compositæ ex esse & essentia, & qualis sit illa compositio. Si vera sit doctrina Suarii & aliorum de distinctione essentiæ & existentiæ (quandoquidem doctrinam verum esse arbitramur) necesse dicendum erit, *compositionem ex esse & essentia non esse compositionem realem sed rationis*; ad compositionem enim realem requiritur ut partes compositæ sint realiter distinctæ, alioqui non essent realiter plures partes. Verum hic oritur magna difficultas (quam tamen egregie explicat & dissolvit

Object. Suarius) ea autem hæc est; Compositio rationis fingitur ab intellectu, atque adeo extrinsecus advenit creaturis, ergo ea non est de ratione creaturarum, nec est iis omnibus communis, quod absurdum est; dicunt enim Theologi omnes creaturas longe abesse à simplicitate Creatoris, quia illæ

illæ compositæ sunt ex esse & essentia, Creator vero illam compositionem respuit. *Resp.* illam compositionem dici de ratione entis creati, non quatenus ab intellectu perficitur & cogitatur, sed secundum fundamentum quod in ipsa re habet; atque adeo hæc compositio non est gratis ab intellectu conficta. Hujus autem distinctionis fundamentum non est aliud, nisi quia entia creata non habent ex se suum actum existendi, sed tantum sunt entia potentialia quæ participant existentiam ab alio; nam hinc fit ut essentia creaturæ à nobis concipiatur ut potentiale quid, existentia vero tanquam modus aut actus illius essentiæ, id est, quo essentia in actu constituitur; atque hinc intelligitur quo pacto hæc compositio dicatur de ratione entis creati, nam de ratione entis creati est, non habere illum actum existendi à se quo existit, sed participare eum ab alio. Dico autem hanc compositionem esse de ratione entis finiti non considerati secundum statum essentiæ, sed considerati quatenus est ens actuale: si enim consideretur secundum statum essentiæ possibilis, non est quid constans ex essentia & actuali existentia, sed tantum habens esse essentiæ; si vero consideretur quatenus est ens actuale, duo includit, entitatem scilicet seu essentiam, & actualitatem seu existentiam, & ex iis duobus constituitur ens actu, existentia scilicet & essentia, ita ut essentia se habeat quasi potentia, & existentia tanquam actus: interim quamvis ens consideretur secundum statum essentiæ possibilis, nihilominus de ratione entis est posse existere cum tali compositione. Est etiam alia objectio contra hanc materiam: Si enim compositio ex esse & essentia sit solummodo compositio rationis, non erit propria entis creati, sed in Deo etiam cogitari aut fingi poterit,

Resp.

Object. 2.

rit, nam compositio rationis non repugnat perfectæ simplicitati Dei; sic enim dicunt Theologi Personas Divinas constitui subsistentiis Personalibus. *Resp.* quamvis hæc compositio sit rationis, eam tamen Deo attribui non posse, quia fundamentum ejus includit imperfectionem Deo repugnantem, scilicet ν non habere esse à se sed aliunde: deinde ad compositionem qua componitur aliquid quod est unum per se, requiritur ut una partium se habeat tanquam potentia, altera tanquam actus; sed repugnat essentiæ Divinæ concipi ad modum potentiæ, ut dictum est. Cæterum an possit compositio aliqua Deo convenire, dubitant Theologi.

Resp.

15. Quæret aliquis, quo pacto verum sit quod dicant de ratione entis creati esse quod aliquo modo compositum sit, & quod omnino simplex non sit (hoc autem necessario dicendum est, quia omnimoda simplicitas est proprietas solius Dei;) & ratio dubitandi est, quia natura substantiæ generis summi, per se considerata & præcisa ab actu existendi, neque includit compositionem ex genere & differentia, neque ex materia & forma, neque ex esse & essentia, neque ex natura & suppolito, neque ex subjecto & accidente, ergo est purus actus. Ut autem hanc dubitationem tollamus, tenendum est 1. *Nullum esse creatum, si consideretur prout revera existit, quod non componatur ex esse & essentia, aut saltem habeat illius compositionis fundamentum*; verum hæc compositio est rationis, non realis. 2. *Nullum est ens reale quod prout revera existit non componatur realiter ex aliis entibus, aut saltem cum alio ente non componat tertium*: omnis enim substantia singularis & incommunicabilis, quæ suppositum dicitur, componitur ex natura & subsistentia seu suppositalitate; substantia autem incompleta, ut materia,

materia, cum alia substantia scilicet forma, componit tertium, corpus scilicet naturale; omne item accidens cum substantia constituit unum per accidens. 3. Dicendum est, *Omne ens creatum quantumvis præcise & incomplete acceptum includere saltem aptitudinem ad compositionem*, quod possit cum alio ente aut modo entis unum componere; imo etiam includere necessitatem seu indigentiam alicujus similis compositionis cum alio ente aut modo entis: & ratione hujus habitudinis deficit à perfectione divini actus, & puræ simplicitatis, ut enim aliquid purus actus & omnino simplex dicatur, requiritur non solum ut non possit componi ex aliis entibus (isto enim modo actus existendi naturæ Angelicæ est ens omnino simplex) sed ut non possit cum alio tertium componere. Patet autem veritas hujus assertionis, quia ens, quamvis præcise acceptum, si substantia est, potest componi cum accidente; si accidens, cum substantia; si est modus entis, potest componi cum re quam modificat.

Disputatio II.

De compositione suppositi creati, ex singulari natura existente & subsistentia illi superaddita.

IN hac Disputatione quatuor erunt partes, quarum 1. quæremus *Vtrum prima substantia sit idem quod suppositum vel persona*; 2. *An in creaturis suppositum addat naturæ aliquid positivum reale, & ex natura rei distinctum ab illa*; 3. *An suppositum addat naturæ differentiam individualem, vel accidens aliquod, & an distinctio suppositi à natura habeat locum in substantiis spiritualibus*; 4. *Vtrum suppositum constituatur per existentiam, an vero per modum quendam naturæ existenti superadditam*; ubi determinatur *quid sit subsistentia creata.* 16.

Quod

17. Pars I. Disp.

Quod ad Primum attinet, in singularibus substantiis completis & finitis; præter compositionem ex esse & essentia datur compositio ex natura & suppositalitate seu subsistentia, per quam singularis substantia constituitur in esse suppositi; explicata ergo ea compositione quæ est ex esse & essentia, differendum nunc est de natura suppositi: & quoniam hæc vox *suppositum* magis est metaphysica quam logica, hæc vero vox *prima substantia* magis perspecta est Logicæ studiosis, ideo quædam præmittere volui, conferendo primam substantiam eum supposito & persona. Et primo applicabimus hos terminos Personis Trinitatis, deinde rebus creatis. Primo ergo loquendo de Deo glorioso & infinito illo Ente, plerique Theologi, ut refert Suarius, statuunt Deum prout est quid commune tribus Personis non solum esse singularem substantiam (universalis enim esse nequit ob immensam suam perfectionem) verum etiam esse substantiam completam & per se exsistentem, ideoque esse proprie loquendo Primam Substantiam.

1. An prima Substantia idem sit cum supposito in Deo, seu essentia Dei sit suppositum.

Esse primam Substantiam.

Distinguimus ergo inter primam substantiam & singularem substantiam: substantiæ enim incompletæ singulares dici possunt; at primæ substantiæ dici nequeunt, prima enim substantia præcipue & maxime substantia dicitur, sed illud solum quod exsistit per se, id est, subsistit independenter ab omni alio, est maxime substantia, quales sunt solæ substantiæ completæ, ut patet ex dictis. Deus autem prout est quid commune tribus Personis, habet esse omnino independens, idque quia habere esse ab alio dependens arguit naturæ imbecillitatem, quod in Deo qua Deus est quadrare non potest; atque adeo Deus, seu hic Deus, prout est quid commune tribus Personis, prima substantia est, habetque subsistentiam

Distinctio inter Substantiam singularem & primam.

tiam absolutam, ratione saltem distinctam à tribus subsistentiis Personalibus, subsistentiam inquam sumendo eam pro actu exsistendi per se in secundo significato. Verum cum dicimus Deum esse primam substantiam, non accipimus substantiam prout dicitur à subsstando, sed prout rem per se subsistentem significat: neque ut dicit relationem ad secundam seu universalem substantiam, quo modo sola substantia prædicamentalis est finita, prima substantia appellatur; sed ut dicit negationem prioris & magis singularis substantiæ. Cæterum quamvis Deus, seu hic Deus, secundum subsistentiam absolutam consideratus, id est, quatenus est quid commune Personis Trinitatis, prima substantia appellari possit, Suppositum tamen aut Persona dici nequit (quamvis ita loquatur Cajetanus) sic enim tres Personæ Trinitatis confunderentur in unam Personam, quod est contra Theologos; sic etiam substantia quæ est alteri communicabilis appellaretur Suppositum, quod est contra Philosophos: hinc patet primam Substantiam & Suppositum cum applicantur glorioso Numini non æque valere, tres enim Personæ Trinitatis sunt una Substantia per se subsistens, non vero sunt unum Suppositum; & ratio est, quia prima Substantia ut sic, id est, quatenus talis, non includit necessario incommunicabilitatem, sed solum quod sit per se subsistens seu singularis; Suppositum vero addit incommunicabilitatem & distinctionem ab aliis suppositis.

Essentiam Dei non esse Suppositum.

Quid sit prima Substantia.

Sed objiciet quis, Prima Substantia non dicitur de pluribus: hic Deus dicitur de pluribus Personis. *Resp.* Deum non prædicari de Divina aliqua Persona, ut de subjecto, id est, ut de inferiori in Categoria, sed ut de habente eandem numero naturam, & ideo tam Deus quam Divinæ Personæ.

18. *Object. Resp.*

Personæ sunt primæ substantiæ, quælibet enim Persona Divina per se accepta est ens per se, & primo subsistens. 2. Objiciet quis, si prima Substantia sit quodvis ens per se subsistens, Personæ Divinæ cum sint tres, erunt primæ substantiæ, & sic in Deo erunt tres primæ substantiæ, quod est repugnans fidei; illa enim docet tres Personas esse unam numero substantiam. *Resp.* Primam Substantiam concipi vel prout significat singularem essentiam, & sic negandum est tres illas distinctas Personas esse tres distinctas substantias, quia non habent distinctas singulares essentias; vel prout significat Suppositum, & sic admittere possumus in Numine esse tres substantias primas.

Object.

Resp.

19. 2. *An prima Substantia idem sit cum Supposito in creaturis.*

Secundo, descendendo à Creatore ad creaturam, statuendum est primam substantiam & Suppositum converti cum applicantur creaturis, omne enim Suppositum est prima Substantia, ut patet; & contra, omnis prima Substantia est Suppositum: Suppositum enim est singularis substantia, quæ nulli inesse potest ad modum partis aut formæ; unde à ratione Suppositi excludimus non solum materiam singularem & formam, verum etiam singulares naturas in abstracto acceptas, ut humanitatem Socratis, quæ inest Socrati ad modum partis aut formæ, ipse vero Socrates est Suppositum, quia nulli alteri inesse aut communicari potest. *Suppositum* ergo nihil aliud est quam singularis substantia incommunicabilis, & omnis talis substantia est prima substantia, ut patet: omnis item prima substantia est Suppositum. Neque enim partes primarum substantiarum sunt primæ substantiæ, quia non subsistunt proprie & maxime; neque enim humanitas singularis, aut aliqua natura singularis in abstracto accepta est prima substantia, quia prima

substantia

substantia primo, per se, & independenter ab omni alio exsistit, naturæ autem singulares abstractæ in actu exsistendi dependent à suppositis quæ constituunt (neque enim seorsim exsistere possunt, & separari à suppositis propter imperfectionem & incompletionem suam.) Solæ ergo singulares substantiæ completæ & in concreto abstractæ sunt primæ substantiæ, & omnes tales sunt suppositа, quia sunt incommunicabiles, & nulli inesse possunt ad modum partis aut formæ. Quod ad *Personam* attinet, ea nihil aliud est quam Suppositum ratione præditum, unde sic definitur à Boëtio, *est Naturæ rationalis individua substantia.* Suppositum ergo se habet ad personam ut magis commune ad minus commune, & ut id quod universalius est ad id quod particularius est; eodem modo (verbi causa) quo se habet homo albus ad hominem in genere; sicut enim omnis homo albus est homo, sed non contra, ita omnis persona est Suppositum, sed non contra omne Suppositum est persona: sic singularis equus & singularis leo sunt suppositа, sed non sunt personæ; tria enim tantum sunt suppositorum genera quæ merentur nomen personæ, scilicet suppositа Divina, humana, & Angelica.

20. *Pars II. Disp.*

Quod attinet ad Secundum, statuimus in prima parte, Suppositum esse substantiam omnino completam & incommunicabilem, quales sunt solæ singulares substantiæ in concreto abstractæ, ut Socrates, hic lapis, hic equus; hic ergo quæritur quomodo differant singulares substantiæ in concreto acceptæ, id est, Suppositа, à singularibus substantiis in abstracto accepta, ut Plato à Platoneitate, Lentulus à Lentuleitate. Primo ergo occurrit opinio Durandi, asserentis Suppositum & singularem ejus naturam differre sola ratione; cui sententiæ favere videtur Arist. 7. Metaph.

Quomodo Suppositum differat à natura singulari.

Opinio Durandi

Metaph. cap. 2. ubi ait quidditatem non differre ab eo cujus est quidditas.

Refut. Verum hæc sententia Durandi merito rejicitur à Doctore Suario & aliis plerisque Theologis, quoniam λόγος revera assumpsit humanam naturam singularem, non tamen potest dici assumpsisse Suppositum humanum, aut Personam humanam, sic enim non esset una simplex persona; ideoque revera aliquid includitur in Supposito quod non includitur in natura, & est aliquid reale distinguens Suppositum à natura. *Inst.* At inquiet quis, Suppositum nihil est aliud quam compositum ex hac materia & ex hac forma, singularis autem natura est etiam composita ex hac materia & ex hac forma, ergo non differunt re, *Resp.* sed sola ratione. *Resp.* negando Suppositum nihil aliud esse quam compositum ex hac materia & ex hac forma, est enim aliquid constans ex natura singulari, & aliquo modo reali illi superaddito, natura (inquam) singularis ex hac materia & ex hac forma conflata.

21. *Opinio Scoti,* Rejecta hac sententia Durandi, occurrit opinio Scoti, asserentis Suppositum creatum aliquid revera includere, verum dicit illud quod in supposito naturæ additur non esse aliquid positivum, sed meram negationem potentiæ essendi in alio supposito; naturæ enim singulares in abstracto significatæ, partes item physicæ, habent potentiam essendi in Supposito, ipsum vero Suppositum caret hac potentia essendi in Supposito; vel, ut ipse Scotus loquitur, per negationem de- *Refut.* pendentiæ à supposito. Verum hæc sententia *Rat. 1.* etiam rejicienda est, quia id quod Suppositum addit naturæ singulari est perfectio quædam substantialis, id est, non est negativum quid, sed positivum; negatio enim non potest esse complementum substantiæ, non enim fieri potest ut negatio

gatio compleat & perficiat substantiam. Secundo, Negatio ea quæ est inseparabilis ab aliqua re, semper est fundata in aliqua ratione positiva; ergo illa negatio seu incommunicabilitas fundatur in aliquo positivo, quo suppositum formaliter constituitur. Tertio, Si ratio suppositi in sola negatione consisteret, non esset facile intelligere quomodo natura aliqua à supposito assumatur. *Rat. 2.* *Rat. 3.*

Sed objiciet Scotus, Illud positivum quod est in Supposito naturæ additum neque est materia, neque forma, neque compositum, neque accidens, ergo nihil. *Resp.* illud suppositum non esse rem aliquam propriè, sed modum rei. Secundo, Sequetur, inquit Scotus, aliquod positivum fuisse in homine, quod neque in λόγῳ assumptum neque assumptibile fuit. *Resp.* illud non esse incommodum, tum quia illud quod non fuit assumptibile non est res aliqua, sed modus rei; tum quia non pertinebat ad constitutionem naturæ, sed personam. Dicimus ergo secundam Personam Trinitatis assumpsisse ea omnia quæ pertinebant ad constitutionem naturæ humanæ, non vero assumpsisse subsistentiam humanam, quia ea non est de ratione naturæ humanæ, sed aliquid illi superadditum. Tertio, Sequetur, inquit, naturam humanam Christi carere perfectione aliqua communicabili homini, atque adeo eam violenter esse in Verbo. *Resp.* ilta incommoda non sequi: etsi natura Christi careat subsistentia creata, non tamen ob id imperfecta est, quia assumpta est à nobiliori supposito; neque violenter detinetur à Verbo, quia Persona illa gloriosa cui unita est, excellentissimo modo subsistit. Ut ergo concludamus hanc secundam partem, asserendum est, *Suppositum creatum præter naturam singularem, includere aliquid reale positivum, & ex natura rei à singulari natura distinctum, quæ* personalitas, *Object. 1.* *Resp.* *Object. 2.* *Resp.* *Object. 3.* *Resp.* *Vera sententia.*

sonalitas, suppositalitas, & subsistentia *appellari potest.*

22. *Pars 3. Disp. An Suppositum addat naturæ differentiam individualem.*

Quod ad Tertium attinet, statuimus superiori parte suppositum addere naturæ positivam aliquam entitatem realiter à natura distinctam, quærendum nunc est quidnam illud positivum sit. Ubi 1. occurrit modus loquendi quorundam Patrum, ut Basilii, Damasceni, asserentium Suppositum addere naturæ singularitatem seu differentiam individualem. Verum hic modus loquendi valde alienus esset à proposito, hic enim non quærimus quidnam Suppositum addat naturæ specificæ, sed quid addat naturæ singulari & individuæ; non tantum enim differt suppositum à natura specifica, verum etiam à natura singulari in abstracto accepta, ut patet ex mysterio incarnationis. Verbum enim non assumpsit humanitatem in communi, sed humanitatem singularem, non tamen assumpsit singulare suppositum aut singularem personam. Revera ergo differt singulare suppositum à singulari natura, & aliquid includitur in supposito quod non includitur in natura singulari: hæc autem non est differentia individualis, quia ea includitur in natura singulari; atque adeo quærendum est aliquod aliud principium quod simul cum natura singulari constituit Suppositum. Addendum vero ulterius, illud positivum quod Suppositum superaddit naturæ, non esse accidens aliquod; quamvis hunc modum dicendi approbare videatur Thomas, ut refert Suarius, ubi dicit in rebus compositis ex materia & forma differre naturam à Suppposito, quia natura ea sola complectitur quæ ponuntur in definitione speciei, Suppositum vero materiale, præter naturam specificam, includit materiam singularem simul cum accidentibus eam determinantibus. Verum in-

Opinio Patrum Rejecta.

Suppositum non addere accidens.

Ratio.

cus-

cunctanter statuendum est Suppositum non constitui per accidens aliquod, idque quia Suppositum qua Suppositum est substantia completa & per se una, ergo non constituitur per accidens aliquod; tum quia substantia non fit ex non substantia, tum quia ex substantiali natura & accidente non fit unum per se.

23. *An distinctio suppositi à natura sing. locum habeat in spiritualibus.*

Priusquam concludimus hanc tertiam partem, occurrendum est errori qui sequi videtur ex doctrina Thomæ de distinctione naturæ à Supposito, ubi dicit Suppositum in rebus materialibus differre à natura, quia præter naturam includit materiam signatam seu singularizatam, & accidentia; in substantiis vero quæ ex materia & forma non componuntur, quia materiam individuantem non habent. Suppositum non differre à natura; unde concludit Deum esse suam Deitatem: quod eodem modo poset de quovis Angelo colligi, ex ejus enim doctrina sequitur in Angelis naturam non differre à supposito. Alia ergo ratio quærenda est ad demonstrandum Deum esse suam essentiam, i. e. Deum & Deitatem non differre realiter, ratio, inquam, aliqua quæ soli Deo competit, ei enim proprium est esse suam essentiam, quæ in ea natura à suo supposito non differat; nam plerique Theologi statuunt in Angelis esse realem compositionem ex natura & supposito, & videtur hoc facile probari posse, quia Christus potuit assumere naturam Angelicam, eamque sibi hypostatice unire, non autem potuit assumere personam Angelicam, ergo in Angelis natura & suppositum re differunt. Patet propositio ex dictis Apost. ad Hæbr. cap. 2. 16. *nusquam apprehendit Angelos*: patet item assumptio, quia si Christus assumpsisset personam Angelicam non fuisset una simplex persona.

Probatur.

Quod

24. Quod ad quartum attinet, ſtatuendum jam eſt
Pars IV. Diſp. illud quid Suppoſitum addit naturæ neque eſſe
Per quid Suppoſitum conſtituitur. negationem dependentiæ, neque eſſe differentiam individualem, neque eſſe accidens aliquod; quid igitur eſt illud principium ſuppoſiti conſtitutivum? Capreolus & alii Theologi Sententiarii dicunt, id quod conſtituit Suppoſitum eſſe
Opinio Capreoli. ſubſiſtentiam; verum per ſubſiſtentiam nihil aliud intelligunt niſi exiſtentiam ſubſtantialem.
Rejeſt. Hæc opinio non immerito rejicitur à Suario, quia ſive ſit actualis ſive poſſibilis exiſtentia,
1. Rat. ut dictum eſt in ſuperioribus, non differt re ab eſſentia; at id quod conſtituit Suppoſitum re differt à natura ſingulari in creaturis, quia per illud Suppoſitum realiter diſtinguitur à natura. Deinde, facile eſt probare exiſtentiã non eſſe de ratione Suppoſiti, quia ſicut verum eſt dicere Socratem non exiſtentem eſſe hominem & eſſe animal, ita verum eſt dicere eum eſſe Socratem, atque adeo eſſe ſuppoſitum. Rejecta ergo hac ſen-
2. Rat. tentia, concludimus, *Id quod conſtituit ſuppoſitum*
Vera ſent. *eſſe ſubſiſtentiam*: verum volumus ſubſiſtentiam non eſſe exiſtentiam ſubſtantialem, ſed exiſtentiæ modum, ejus ſcilicet perfeitatem (ut loquuntur.) Dicimus id quod conſtituit ſuppoſitum eſſe ſubſiſtentiam, quia negamus Chriſti humanam naturam eſſe ſuppoſitum, non ob aliam rationem niſi quia non ſubſiſtit. Dicimus ſubſiſtentiam non eſſe exiſtentiam, quia ſubſiſtentia re differt à natura, eſt enim ab ea ſeparabilis, exiſtentia autem ſeu vera rei realitas à reipſa non
Quæſt. differt. Quid igitur, inquit, eſt ſubſtantia, &
Reſp. quomodo differt ab exiſtentia? *Reſp.* Exiſtere nihil aliud eſſe quam habere realem entitatem extra cauſas, atque adeo ex ſe indifferens eſt ad modum exiſtendi per ſe ſine dependentia ab alio ſuſtentante. Duo ergo ſunt modi exiſtentiæ

ipſam

ipsam exsistentiam determinantes, scilicet modus exsistendi per se, & modus exsistendi in alio sive subjecto sive toto. Hi duo modi hoc habent commune, quod determinent exsistentiam: differunt tamen in hoc, quod eorum alter tantum possit dici complere exsistentiam, scilicet modus exsistendi per se, tum demum enim perficitur natura in ratione exsistendi cum ei additur illa perfectas omnimoda quam subsistentiam & suppositalitatem appellamus. Subsistentia ergo est modus seu terminus naturæ secundum esse exsistentiæ, id est, perficiens & complens ejus exsistentiam, possibilem quidem in ente possibili, & actualem in ente actuali. Cæsar enim non exsistens, quamvis est Suppositum, est quid constans ex singulari natura possibili & modo exsistendi per se possibiliter; Cæsar vero cum actu est in rerum natura, est quid constans ex natura singulari actuali, & ejus modo exsistendi per se. Suppositum ergo duabus constat partibus, natura exsistente vel actualiter vel possibiliter, & ejus modo exsistendi per se: altera pars hujus constituens est natura, non qua natura, sed qua exsistens; altera vero pars est modus illi superadditus, naturam non modo determinans, verum etiam complens. Verum hic modus non complet naturam in ratione naturæ, sed in ratione exsistendi; natura enim in ratione naturæ per se ipsam completa est, quia singularis est, nullo indiget ut sit natura singularis, indiget tamen actu exsistendi ut fiat ens actu, & postquam per exsistentiam fit ens actu, ulterius indiget modo exsistendi in se & per se. Tria ergo distinguenda sunt in supposito actuali, natura, naturæ exsistentia, vel actualitas, & exsistentiæ modus. Horum trium duo prima non re sed tantum ratione differunt, & inseparabilia sunt à se invicem, nulla enim datur natura

Quid sit Subsistentia.

Suppositi Partes duæ.

Tria in Supposito distinguenda sunt.

sine sua existentia propria; tertium vero re differt à duobus primis, singularis enim natura substantialis & completa in ratione naturæ, etsi non possit separari à sua existentia, separari tamen potest à modo suo existendi per se, ut patet ex natura humana Christi: item horum trium duo prima in constitutione suppositi concurrunt, & habent rationem unius partis vel principii, natura scilicet singularis & ejus existentia (diximus enim naturam constituere suppositum & perficere ejus suppositalitatem, non qua natura est, sed qua existens est vel actualiter vel possibiliter,) tertium vero per se est principium existentiæ, ille scilicet modus & perfectio quæ suppositalitas, personalitas, & subsistentia appellatur. Hic notandum est subsistentiam dici modum per se superadditum existentiæ, non sumendo τὸ *per se* prout opponitur τῷ *existere* in alio ut subjecto, sic enim ipsa existentia substantialis ex se & ex vi suæ naturæ est actus essendi per se, & non in alio, scilicet subjecto; sed sumendo τὸ *per se* prout opponitur τῷ *esse in alio*, sive subjecto sive toto: & sic existentia substantialis, nisi ei superadditur hic modus vel terminus de quo loquimur, indifferens est ad existendum per se, & ad existendum in alio. Ex supra dictis patet, Suppositum *tantum realiter constitui ex natura existente & modo existendi per se*, quem sequitur incommunicabilitas: verum ut patebit postea, Personæ Trinitatis non componuntur realiter ex natura divina & personalitate; nihil enim est in Deo quod ab ejus Deitate re differt, atque hinc est quod Deus potest dici sua Deitas, Pater item possit dici Deitas; cum contra secus habeat in creaturis, falso enim prædicares singularem naturam Socratis de ipso Socrate, quia natura Socratis se habet ad Socratem ut pars ad totum,

Nota.

totum, similiter homo in communi (ut egregie probat Suarius disput. 34. Metaph.) re differt ab ejus humanitate, & præter humanitatem includit modum habendi eam naturam specificam, & hinc est etiam quod homo non possit dici sua humanitas.

Disputatio Tertia.

De Simplicitate Entis increati.

IN priori parte hujus Sectionis proposuimus duas Disputationes de entibus creatis, declarantes quo modo illæ compositæ sint ex exsistentia & essentia, quo modo item ex natura & subsistentia; alias Disputationes de compositione entis creati omisimus, idque quia reliquæ species compositionum sunt omnibus notæ. In posteriori hac parte proponendæ sunt Disputationes de Deo, ut Unus est, ut Trinus est, & ut Incarnatus est. Variæ autem sunt difficultates quæ agitantur à Scholasticis de Deo ut Unus est; nos autem præcipuas & utilissimas ad duas Disputationes revocabimus, scil. ad Disputationem de *simplicitate Dei*, & Disputationem de *immutabilitate Dei*. In Disputatione de Simplicitate Dei accommodabimus doctrinam in superioribus Disputationibus propositam de Deo, ostendentes compositiones supra explicatas in Deo non inveniri. In Disputatione de Immutabilitate Dei, loquemur & de immutabilitate Dei ratione intellectus, & de immutabilitate ratione voluntatis, & etiam de immutabilitate Dei respectu effectorum suorum, docentes Deum de novo creasse mundum absque reali sui mutatione, & quidquid post mundum conditum fecit id absque mutatione fecisse. Disputatio de simplicitate Dei tribus præcipue constabit partibus; quarum prima do-

25. *Pars II.* SECT.

1. *Disputationis de Simplicitate Dei partes tres,*

cebimus *Deum non esse compositum ex esse & essentia*, in secunda docebimus *Deum non esse compositum ex natura & subsistentia*, imo nullam Personam Trinitatis esse ita compositam, in tertia docebimus *Deum non esse compositum ex subjecto & accidente*, ostendentes doctrinam Vorstii de realibus accidentibus in Deo esse toti Philosophiæ contrariam. In fine vero hujus Disputationis, epilogi loco, ostendemus *Deum non esse compositum ex materia & forma*, neque *ex genere & differentia*; & simul etiam tollemus unam aut alteram generalem difficultatem de simplicitate Dei.

Pars I. Disp. In prima parte hujus Disputationis 1. quæremus *An homo lumine naturæ scire possit Deum esse*; 2. *An Dei notitia omnibus insit*, id est, an omnes sciant & putent Deum esse; 3. tractabimus ipsam principalem difficultatem *de compositione Dei ex esse & essentia*; 4. occasionem sumemus ex arg. quodam in primo horum articulorum proponendo, differendi *de natura fidei*, & quærendi *An objectum fidei possit esse aliquid quod à nobis per demonstrativam rationem percipitur esse verum.*

26. Quod ad primum attinet, variæ rationes afferuntur à Philosophis ad demonstrandum Deum esse.

Membrum. 1. Probatur Deum esse.

1. *Rat.* 1. Ratio sumitur à natura motus & eorum quæ moventur: quamvis enim eorum quæ sunt aliis causa motus valde longa sit series, oportet tamen eam esse finitam, adeo ut tandem veniamus ad primum movens immobile. Alioqui in moventibus dabitur progressus in infinitum

2. *Rat.* 2. Ratio est ex ratione causæ efficientis; oportet enim ut in causis efficientibus tandem progrediamur ad primam causam.

3. *Rat.* 3. Ratio sumitur ex necessario & contingenti; neque enim fieri potest ut omnia sint contingentia, sed oportet in rebus esse aliquid necessarium, & inter ea quæ sunt necessaria oportet esse aliquid quod est per

se

se necessarium, nec aliunde habeat causam suæ necessitatis. 4. Ratio sumitur ex gradibus rerum secundum magis & minus bonum; nam inter bona necesse est aliquod primum bonum reperiri, quod & maxime bonum sit & etiam aliis causa bonitatis. 4. Rat. 5. Ratio sumitur ex rerum gubernatione eaque efficacissima; omnia enim propter finem operantur, etiam ea quæ cognitione carent; cum ergo ipsæ res cognitionis expertes finem aliquem expetere non possint, quia ignoti nulla cupido, necessario fatendum est dari mentem aliquam quæ res omnes inanimes ad suos fines dirigat & gubernet. Multæ aliæ rationes habentur apud Suarium & alios, verum Suarius præ aliis hanc Quæstionem fuse tractat, & omnium harum demonstrationum certitudinem examinat. 5. Rat.

Duæ occurrunt hic difficultates non contemnendæ, contra illud quod asseruimus, hominem side destitutum posse ratione naturali demonstrare dari primam causam infinitæ virtutis, & Deum esse. Prima difficultas est hæc, In Deo esse & id quod quid est, id est, existentia & essentia seu quidditas non differunt; ergo si homo lumine naturæ posset scire Deum esse, id est, Dei existentiam, poterit etiam lumine naturæ cognoscere Dei quidditatem, id est, essentiam, & per consequens omnes Dei essentiales proprietates. *Resp.* primo hominem si lumine naturæ perfecte sciret Dei existentiam, perfecte etiam scire posse Dei essentiam; verum homines lumine naturæ confuse tantum & generali quodam modo sciunt Deum esse, id est, tantum eo modo norunt Deum esse quo sciunt alia entia esse, atque adeo sicut impossibile est homini naturali, imo impossibile est ulli homini capere vel intelligere infinitam Dei essentiam, ita etiam impossibile 27. *Object.* 1. *Resp.*

est ulli homini naturali comprehendere ineffabilem modum quo Deus exsistit. *Resp.* Secundo homines etiam lumine naturæ aliquo modo cognoscere Dei quidditatem, possunt enim lumine naturæ demonstrare eum esse substantiam spiritualem infinitam, summe sapientem, summe misericordem, summe justum. Secunda difficultas est hæc, Nos credimus Deum esse; ergo ratione non percipimus Deum esse. Ratio consequentiæ est, quia fides est argumentum eorum quæ non videntur, id est, non percipiuntur à nobis: neque sufficit dicere hoc tantum intelligendum esse de fide justificante quæ pro objecto habet res futuras, nam Apost. cap. 11. ad Hebr. postquam proposuit definitionem fidei, applicat eam rebus præteritis, dicens, nos fide scire aptata esse secula; præterea assensus fidei neque est propter sensum, neque propter rationem à natura rei petitam, ut postea declarabimus, sed propter testantis authoritatem; non enim ideo credimus quia aut sensu aut ratione percipimus rem ita se habere, idque quia non est opus fide cum actu percipimus, unde dicunt Theologi fidem cessaturam in patria ubi erit actualis perceptio, sed credere dicimur, cum iis propositionibus assentimur quarum veritatem evidenter non percipimus, assentimur, inquam, propter testantis authoritatem. Ad hanc difficultatem breviter respondemus, ex definitione fidei non posse colligi illud quod est fidei objectum à nobis evidenter non percipi, sed tantum illud quod est fidei objectum quatenus est fidei objectum non esse quid evidenter à nobis perceptum: verbi causa, evidens & perspicuum est nobis, propter rationes naturales, Deum esse; attamen illa propositio, Deus est, quatenus à nobis creditur, non est evidens & perspicua, cum enim creditur à nobis, id

Resp. 2.

Objec. 2.

Resp.

est

est, cum exercemus actum fidei circa illam propositionem, non illi assentimur propterea quod per rationem à natura rei petitam percipimus Deum esse, sed quod Spiritus sanctus, & per Verbum scriptum & per internum suum testimonium, nobis testetur Deum esse; unde colligere est, qui per demonstrationem novit Deum esse, cum exercet actum fidei circa illam propositionem, ita apud se statuere, Quamvis per rationem non perciperem Deum esse, quamvis item mea corrupta ratio contrarium demonstraret, huic tamen propositioni assentirer propter testimonium Spiritus Sancti, tum externum tum internum. Hujus difficultatis causa in quarto articulo primæ hujus partis nonnihil subjiciemus de *Natura Fidei, Scientiæ & Opinionis.*

Quod ad Secundum attinet, ut satisfaciamus illi quæstioni supra propositæ tria tenenda sunt. 1. Certum est veram Dei notitiam in particulari, id est, notitiam Dei secundum omnes aut præcipuas naturæ divinæ proprietates, non inesse omnibus hominibus, imo Deum hoc modo à multis adhuc gentibus & plurimis hominibus ignorari, multi enim sunt qui non norunt Dei omnipotentiam, omnipræsentiam, æternitatem. 2. Certum est non defuisse prioribus seculis, ac ne hodie quidem deesse miseros homines qui nullam prorsus nec veri nec falsi Dei notitiam habeant, sed in corde suo dicant non esse Deum qui res humanas curet & gubernet; imo multi sunt & fuerunt viri admodum docti, qui putarent se evidentibus rationibus demonstrasse nullum dari Deum, sed omnia quæ apud nos fiunt naturæ tribuenda esse. 3. Tenendum est illa testimonia quæ adferuntur in contrarium ex Patribus, ex Cicerone, & aliis, duo quidem revera probare, duo vero alia quæ videntur pro-

28. *2 Membr. An Dei notitia omnibus insit. Tria tenenda.* 1. 2. 3. *Duo quæ colligi possunt ex scriptis virorum Doctorum.*

1. bare revera non probare. Probant primo, omnibus hominibus ineſſe lumen rationis naturalis, quo valeant ex contemplatione mundi hujus viſibilis, ad unius veri Dei notitiam pertingere; lumen autem illud nihil aliud eſt quam propenſio quædam mentis ad aſſentiendum illi principio, *Deus eſt*, vel *Deus mundum gubernat:* atq; hæc propenſio deducitur in actum vel per conſiderationem libri naturæ, i. e. mundi viſibilis, vel per
2. conſiderationem libri Scripturæ. Secundo, ex iis teſtimoniis ſequitur, opinionem de Deo, & Dei providentia, eſſe ita univerſalem ut nulla gens, nulla ſocietas, nulla familia ea careat; plerique enim in omni ſocietate credunt Deum eſſe; atque adeo, nulla eſt ſocietas cujus omnia membra ignorant Deum eſſe. Interim notandum eſt, hanc opinionem de Deo & Dei providentia eſſe apud barbaras gentes multis errorum nebulis, multis item ſuperſtitionum maculis, offuſcatam.

29. *Duo quæ non poſſunt colligi ex iis.*

Duo alia ſunt, ut dixi, quæ etſi videantur poſſe colligi ex iis teſtimoniis, revera tamen non poſſunt colligi per neceſſariam conſequentiam, atque adeo illi parum attente conſiderant ea teſtimonia qui ex iis plus colligunt quam ipſa teſtimonia per ſe ferunt. Prius horum quod nonnulli
1. colligunt, eſt, notitiam hanc de Dei exiſtentia eſſe omnibus ingenitam & innatam, i. e. omnes infantes à prima inſtanti ſuæ nativitatis habere hanc notitiam ſibi impreſſam de Dei exiſtentia; revera enim nihil tale colligi poteſt ex iis teſtimoniis: & quamvis poſſet colligi ex iis teſtimoniis Patrum & Philoſophorum, nullo modo tamen illi opinioni aſſentiremur, idque quia ſemper nobis diſplicuit illa opinio quorundam Theologorum modernorum, quia ſtabiliverunt illam doctrinam de ingenitis illis notionibus

quas

quas Κοιναὶ ἐννοιαι vocant, dicunt enim unumquemque hominem à nativitate sua habere sibi impressam notitiam communium illorum axiomatum, qualia sunt, Omne totum est majus sua parte, Deus mundum gubernat, &c. Contra vero nos putamus doctrinam Arist. lib. 3. cont. text. 14. de anima humana, quam dicit ante usum rationis esse instar rasæ tabulæ, in qua nihil est depictum aut scriptum, putamus, inquam, eam esse & veræ Philosophiæ magis consonam, & principiis fidei tam congruam quam est opposita sententia. Si enim respiciamus Philosophiam, ea docet omnem nostram notitiam intellectualem trahere suam originem à sensu, & notitiam intellectualem non competere nobis ante usum rationis. Si vero respiciamus principia fidei, nulla potest ratio adferri cur communium axiomatum notitia infantibus à Deo imprimatur, nisi hæc una, ut scilicet reddantur inexcusabiles, si unum verum Deum non cognoscant, ad quem cognoscendum habent illas notitias sibi impressas: at secundum nostram sententiam non minus est verum, omnes esse inexcusabiles si unum verum Deum non cognoscant, idque quia habent lumen intellectus, id est, naturalem propensionem ad assentiendum illis principiis, quæ quidem propensio educi potest in actum ex sola contemplatione mundi hujus visibilis; nam, ut bene ait Tilenus, quilibet in prato flosculus, in littore lapillus, in mari conchula, quælibet terræ herbula, aquæ guttula, Dei sapientiam & bonitatem ostendunt tam obviam & expositam omnibus, ita ut vel palpando inveniri possit Deus: si ergo cum ad usum rationis pervenerunt non colunt & venerantur Numen illud quod mundum gubernat, inexcusabiles fiunt coram Deo, quia Deus indidit iis propensionem assentiendi illi

An principia prima omnibus innata sint.

Negat.

Rat. 1.

Rat. 2.

principio, Deus mundum gubernat. Quamvis ergo multa dicantur ab aliis & plura dici possint contra sententiam Theologorum de κατὰ ἐνέργειαν, hæc una ratio à nobis proposita instar omnium erit, quia ostendit frustra infantibus inseri actualem illam notitiam ad eos reddendos inexcusabiles, cum naturalis illa propensio quam nos agnoscimus tam sufficiens sit ad omnem iis excusationem auferendam; Deus enim quemlibet atheum condemnare potest, quia illi proposuit librum naturæ, in quo, tanquam in magno volumine, potuit legere illud principium, Deus est qui mundum gubernat; dedit item ei naturalem inclinationem & propensionem ad assentiendum illi principio: imo quotquot non assentiuntur illi principio, illi malitiose contra naturalem suam propensionem pugnant. Alterum quod colligunt nonnulli ex iis testimoniis est, omnes omnino homines, nullo omnino excepto, assentiri illi principio, Deus est, & quamvis verbis videantur tueri contrariam sententiam, tamen revera hoc sentire. Verum hoc nequaquam potest colligi ex illis testimoniis; & si ex illis testimoniis colligeretur, illa respueremus, idque quia certissimum est quosdam exstitisse homines qui non saltem verbis tuentur oppositam sententiam, verum etiam revera sentiunt & putant Numen esse figmentum & commentum hominum, non ob alium finem excogitatum, nisi ut formido populo incuteretur, & ut sic illi legibus parere docerentur; imo nonnulli viri docti exstiterunt, qui putarunt se demonstrasse nullum dari Deum præter naturam. Interim etiam fatemur multos esse, qui quamvis verbis profiteantur se nullum Deum agnoscere, revera tamen contremiscunt & metuunt sibi à magno illo mundi judice; hi enim ex materia, ut scilicet im-

immoderatius indulgeant voluptatibus suis, volunt apud se statuere nullum Deum dari qui mundum gubernat. Tantum ergo verum est de generibus singulorum, quod omnes homines numen agnoscant, non vero verum est de singulis generum; nam etsi nulla sit societas quæ totaliter & quoad omnia sua membra expers sit notitiæ hujus, certum tamen est quædam posse esse membra in aliquibus societatibus, qui tamdiu naturalem illam propensionem assentiendi illi principio oppugnarunt, ut tandem sine molestia contrariam partem amplectantur.

Quod ad Tertium attinet, quia jam ostendimus Deum esse, non nihil item diximus de Dei notitia, nunc superest ut ad ipsam difficultatem progrediamur, & ut Dei existentiam, de qua in superioribus articulis disputabamus, cum ejus essentia conferamus; quærentes utrum Deus sit compositus ex existentia & essentia. Ad quam Quæstionem respondemus, Quamvis compositio ex essentia & esse in creaturis sit compositio conceptualis, & non realis, nihilominus tamen ejusmodi compositionem nequaquam esse Deo tribuendam propter imperfectionem quam includit: atque hanc nostram sententiam duabus rationibus confirmabimus. Prima sit hæc, sicut ad compositionem realem requiritur ut neutra partium includatur in altera realiter; ita etiam ad compositionem conceptualem, id est, rationis, requiritur ut neutra pars includatur in conceptu essentiali & proprio alterius. Dixi, ad compositionem realem requiri ut neutra partium in altero includatur, quia si una partium includatur in altera, non poterit cum ea componere aliquid; exempli causa, pars materiæ substantialis non poterit cū ea materia cujus est pars aliquid componere, quia in totali materia realiter continetur, cū

3°. *3 Membr. An Deus compositus sit ex essentia & existentia. Negat.*

Rat. 1.

con-

contra oporteat partes reales esse mutuo extra se invicem ita discretas, ut earum neutra sub altera contineatur: unde patet ad compositionem conceptualem requiri etiam ut neutra partium includatur in conceptu proprio & adæquato alterius. Hoc fundamento posito sic progredimur; Datur in creaturis compositio conceptualis ex esse & essentia, idque quia essentia creaturæ non includit in se exsistentiam, & essentia creaturæ concepta sub ratione essentiæ finitæ exsistentiam non includit, sed concipitur à nobis tanquam quid ex se non habens exsistentiam, atque adeo tanquam quid ab exsistentia sibi advenienti perfectibile; similiter exsistentia creaturæ à nobis concipitur tanquam actus superadditus essentiæ, atque adeo neque essentia includitur in exsistentia creaturæ, neque exsistentia in essentia, si scil. respiciamus eorum conceptus quos nos formamus. Contra vero Deus Optimus Maximus non potest à nobis concipi tanquam ex essentia & exsistentia compositus, idque quia exsistentia includitur in conceptu essentiæ Divinæ, atque adeo non potest cum essentia Divina quid tertium componere; quia, ut diximus, id quod continetur sub aliquo non potest cum eo tertium componere. Dico exsistentiam Divinam includi in conceptu essentiæ Divinæ, quia si essentia Divina à nobis concipiatur sub ratione essentiæ Divinæ, i.e. sub ratione essentiæ infinita perfectione præditæ, oportet ut concipiamus eam includere in se omnem perfectionem substantialem, & per consequens exsistentiam; si autem exsistentia includatur sub conceptu essentiæ Divinæ, jam non potest concipi tanquam actus superadditus essentiæ Divinæ ad constituendum tertium. Unde patet latum esse discrimen inter conceptum essentiæ finitæ & infinitæ: quia enim

enim essentia creaturæ est finita, possumus concipere eam tanquam quid non includens omnem perfectionem substantialem, & nominatim existentiam; cum vero essentia Dei sit infinita, oportet ut eam concipiamus tanquam includentem omnem perfectionem substantialem, atque adeo existentiam. Similiter concipere possumus existentiam creaturæ tanquam actum superadditum ejus essentiæ ad eam complemendam & perficiendam; non vero concipere possumus existentiam Creatoris tanquam actum ejus essentiæ superadditum, quia id quod includitur in conceptu essentiæ non potest concipi ut quid superadditum essentiæ. Unde concludimus, Creaturas quidem esse compositas ex essentia & existentia, aut saltem posse componi ex esse & essentia, quia neutrum horum includitur in conceptu alterius cum applicantur creaturis; Deum vero non esse compositum ex esse & essentia, quia existentia Dei includitur in conceptu essentiæ, atque adeo cum essentia non potest componere quid tertium conceptualiter.

Secunda ratio sit hæc; In omni compositione proprie dicta altera pars se habet tanquam potentiale quid, & ab altera perfectibile, altera vero tanquam actuale quid illud perficiens: At absurdum est concipere essentiam Dei tanquam potentiale quid, & ab alio perfectibile: Ergo absurdum est concipere Deum tanquam compositum ex essentia & existentia. *Ratio 2.* His duabus rationibus adjicimus tertiam breviter, scil. hanc; Fundamentum conceptualis compositionis ex esse & essentia in creaturis est, quod creaturæ vi attributorum essentialium non existant, verbi causa, homo non ideo existit quia sit aut homo aut animal, quia hæc de eo non existente dicuntur; unde nos concipimus essentiam creaturæ com- *Ratio 3.*

ple-

plectentem ejus attributa essentialia, tanquam quid non necessario conjunctum cum existentia; imo tanquam potentiam quandam indifferentem ad existere & non existere; existentiam vero tanquam actum illi superadditum. Hujusmodi fundamentum compositionis ex esse & essentia in Deo non cernitur, nam Deus vi essentialium suorum attributorum existit; vere enim dico impossibile esse Deum non existere, quia est Deus; item Deum non aliunde habere suum esse, nec ob aliam rationem existere quam quod sit Deus: atque adeo non possumus concipere essentiam Dei tanquam quid potentiale respectu existentiæ.

31. *Membrum 4.* Quod ad Quartum attinet, ut melius intelligantur ea quæ dicimus in primo articulo in solutione secundi argumenti, tria præstabimus. 1. Cum actus fidei, scientiæ & opinionis in eo conveniant, quod sunt quidam assensus mentis, nonnihil dicemus de assensu in genere & ejus affectionibus: 2. dividemus assensum verum in assensum scientiæ, assensum fidei, supernaturalis sc. & in assensum opinionis: 3. satisfaciemus principali difficultati, disquirentes *utrum scientia & fides supernaturalis possint simul esse in eodem homine circa idem objectum.*

Priusquam autem ad primum pergamus, nonnulla prænotanda sunt: & primo quidem tenendum est, scientiam aliquando accipi pro habitu, aliquando pro actu sciendi: habitus scientiæ est facilitas certe & evidenter cognoscendi; actus sciendi est ipsa actualis cognitio. *Habitus scientiæ. Actus scientiæ.* Secundo tenendum est, scientiam tum pro habitu tum pro actu acceptum aliquando latius, aliquando minus late accipi: stricte accipitur scientia cum accipitur vel pro habitu vel pro actu qui versatur circa eas res quas Philosophi ex instituto tractant,

ctant, nimirum circa res universales & æternas, has enim solas Philosophi definiunt & dividunt; latius accipitur scientia cum accipitur vel pro habitu vel pro actu qui versantur circa quasvis res quas certo & evidenter percipimus, sive sunt universales & necessariæ, sive sint singulares & contingentes; verbi causa, nos scire dicimur ea quæ sensu percipimus, sive sint necessaria sive contingentia; dicimur enim scire eum ambulare quem videmus ambulantem, idque quia si videamus eum ambulantem, neque credimus neque opinamur eum ambulare, sed certo & evidenter novimus. Notandum autem est Philosophos, cum comparant inter se scientiam, fidem & opinionem, sumere nomen scientiæ late, pro omni cognitione certa & evidenti, sive sit habitualis sive actualis, sive item versetur circa res singulares & contingentes sive circa res universales & æternas. Tertio tenendum est, finem à Scholasticis distingui, & dividi in fidem Divinam seu supernaturalem, qua assentimur propositioni alicui propter Dei authoritatem; & fidem humanam, quæ assentimur propositioni alicui propter testimonia hominum: nos autem dum comparamus inter se scientiam, fidem & opinionem, sumimus fidem pro fide supernaturali; nam fides humana continetur sub opinione, ut postea ostendemus.

Nota.

Fides duplex.

Quod ad I. attinet, tenendum est. Assensum esse actum intellectus, quo id approbat quod ei proponitur tanquam verum: & in hoc conveniunt actus scientiæ, fidei & opinionis, quod sint quædam approbationes mentis nostræ. Affectiones autem assensuum variæ sunt, præcipuæ vero sunt hæ, certitudo & incertitudo, evidentia & inevidentia, firmitas & formido. Prima ergo divisio assensus ratione affectionum est in certum

32. 1. *Quid sit assensus.*

1. *Divis.*

tum & incertum. Assensus certus est, cum intellectus solido cuipiam firmoque fundamento vel ...sus, vel rationis, vel infallibilis authoritatis innitens, propositioni alicui assensum præbet; assensus incertus est, cum intellectus assentitur propositioni alicui, quamvis nullo certo fundamento moveatur ad assentiendum: verbi causa, res quæ propter levem aliquam rationem propositioni alicui assensum præbet, non certum sed incertum assensum habet. Secunda divisio assensus ratione affectionum est in evidentem & non evidentem. Assensus evidens est, cum aut per sensum aut rationem à natura rei petitam perspicue percipimus rem ita se habere; assensus inevidens contrario modo se habet: exempli causa, assensus fidei est assensus inevidens; cum enim assentimur propositioni propter authoritatem testantis, non ideo assentimur quia aut sensus aut ratio percipiat rem ita se habere, sed quia plurimi facimus authoritatem ejus qui testatur. Tertia divisio assensus ratione affectionum est in assensum firmum & eum qui est cum formidine partis oppositæ conjunctus. Assensus firmus est, cum ita assentimur ut non metuamus ne opposita sententia sit vera, i. e. cum sine hæsitatione & dubitatione assentimur; assensus conjunctus cum formidine est, cum ita assentimur ut metuamus ne opposita sententia sit vera & nostra sit falsa: unde patet firmitatem assentiendi multum differre à certitudine, tum quia certitudo aliquando est causa firmitatis, ut postea docebimus, tum quia assensus potest esse firmus qui tamen sit incertus. Verbi causa, potest aliquis qui opinatur, i. e. incerto fundamento innitens judicat rem ita se habere, potest, inquam, firmiter illam sententiam amplecti; ut siquis putet hoc esse factum quia hi vel illi testes testati sunt se vidisse,

Incertus quid.

2 *Divis.*

Evidens quid.

Inevidens.

3 *Divis.*

Firmus quid.

Cum formidine.

disse, levi quidem & insolido nititur fundamento: attamen illa testimonia fortasse apud eum ita valent, ut absque omni formidine, hæsitatione, aut dubitatione illorum narrationi fidem adhibeat.

Quod ad II. attinet, dividimus assensum verum in assensum scientiæ, fidei, & opinionis, qui quidem omnes assensus sunt actus quidam mentis ex certis habitibus proficiscentes. Hos actus inter se conferens Fonseca, dicit actum sciendi esse assensum certum & evidentem; actum fidei supernaturalis esse assensum quidem certum sed inevidentem; actum denique opinionis esse assensum neque certum neque evidentem. Dico actum sciendi esse certum assensum, quia nihil scire dicimur nisi certo & solido fundamento nitamur, dum illam scientiam acquirimus, alioqui enim non scimus sed opinamur. Dico assensum scientiæ esse evidentem, quia illud quod scimus, aut per sensum aut per perspicuam rationem à natura rei petitam percipimus ita se habere. Dico actum fidei esse certum, quia nititur certissimo fundamento, scil. testimonio Divino: dico eundem esse inevidentem, quia nihil evidens est nisi illud quod percipimus aut per sensum aut per rationem à natura rei petitam; illud autem quod credimus quatenus à nobis creditur, neque per sensum neque per rationem à nobis percipitur, sed propter dignitatem testantis admittitur à nobis tanquam verum, si enim nos perciperemus rem ita se habere, quorsum credere diceremur? potius enim scire diceremur quam credere. Dico quatenus à nobis creditur, quia, ut in sequenti articulo ostendam, idem potest esse objectum scientiæ & fidei in eodem homine, atque adeo illud quod ab homine creditur potest etiam ab eo sciri, interim idem sub eadem ratione

33. 2. *Assensus verus triplex.*

ne non est objectum fidei & scientiæ. Hæc propositio, verbi causa, Deus est, est objectum scientiæ quatenus illi assentimur propter rationem à natura rei positam, secundum quam percipimus Deum esse, sed non quatenus illi assentimur propter authoritatem Dei ipsius, & internum testimonium Spiritus Sancti; atque adeo illud objectum quatenus est objectum fidei non est quid à nobis perceptum evidenter, sed est tantum quid cui assentimur quamvis ratio illud non perciperet, imo quamvis ratio contrarium dictaret.

34. Hanc Fonsecæ doctrinam de inevidenti assensu fidei egregie explicat Bellarminus, cum dicit fidei officium non esse efficere ut res obscuræ fiant perspicuæ, hoc enim sensus & rationes demonstrativæ præstant; sed ut credantur & tanquam vera apprehendantur, quamvis non evidenter nobis appareant, atque adeo quamvis obscuræ maneant: unde dicit Apostolum docuisse, fidem esse ἔλεγχον πρᾶγμάτων, ut significaret fidem id facere quod faciunt ἔλεγχοι vel argumenta, sed alio modo; nam argumenta, & præcipue demonstrationes, faciunt quidem ut intellectus assentiatur, sed hoc faciunt per evidentiam rei, intellectum convincendo, dum causas ipsas & proprietates rei aperiunt, at fides facit etiam ut intellectus assentiatur, sed non per evidentiam rei, & notitiam causæ vel proprietatum rei, verum cedendo authoritati testantis; nam in fide manet res obscura ut antea erat, sed creditur propter authoritatem dicentis. *Quæst.* Quæret quis, quo modo assensus scientiæ & fidei se habeant ad firmitatem & formidinem, jam enim explicatum est quomodo se habeant ad certitudinem & incertitudinem, item ad evidentiam & inevidentiam. *Resp.* assensum fidei & scientiæ in hoc convenire, quod sint assensus firmi, quod qui-

quidem intelligendum est de fide jam corroborata & habituali: interim firmitas quæ est in assensu scientifico habet aliam originem quam firmitas quæ est in assensu fidei; firmitas enim quæ est in assensu scientifico nascitur ex certitudine & evidentia objecti, nec causam aliquam motivam aut impulsivam poscit ex effectu scientis, quippe qui velit nolit non potest non assentiri, aut saltem dissentire nequit; at firmitas assensus fidei supernaturalis, quia hujusmodi assensus est inevidens, & de re quæ nobis inevidens est, indiget ex parte nostra affectione aliqua pia animi captivantis intellectum in obsequium fidei, quæ affectio sine speciali Dei munere non datur. Causa ergo quod firmus sit assensus fidei, non est quod ejus objectum sit evidens, sicut accidit in assensu scientiæ; sed quod sit pia quædam affectio in voluntate, quæ imperat intellectui, & efficit ut intellectus firmiter assentiatur huic vel illi propositioni propter authoritatem testantis.

Ostendimus jam quo pacto verum sit, assensum scientiæ esse certum & evidentem, assensum vero fidei esse certum sed inevidentem, superest jam ut ostendamus quo pacto assensus opinionis sit neque certus neque evidens. Actum ergo opinionis non esse certum ex eo patet, quia non nitatur solido alicui fundamento. Quod quidem sano modo intelligendum est; potest enim is qui opinatur niti solido fundamento, si modo ipse soliditatem sui fundamenti non percipiat, atque adeo quamvis illud fundamentum absolute sit solidum, ejus respectu tamen non est solidum. Omnis ergo qui opinatur vel nititur fundamento quod non est solidum, vel si nitatur fundamento solido, ejus soliditatem non percipit; si enim nitatur fundamento solido, cujus soliditatem percipit, non opinatur, sed scit. Actum 35.

opi-

opinionis non esse evidentem ex eo patet, quod evidentia præsupponat certitudinem; non enim potest fieri ut aliquod objectum sit evidens illi homini qui non certo novit quid statuendum sit de objecto illo. Concludimus ergo, actum scientiæ *esse certum & evidentem*; actum fidei *esse certum & non evidentem*; opinionis vero *neque esse certum neque evidentem*. Dividimus autem opinionem in sua amplitudine acceptam in opinionem stricte acceptam & fidem humanam. Opinio stricte accepta est ea opinio quæ nititur rationibus ex rei ipsius natura sumptis, sed non solidis: fides vero humana est ea opinio quæ non nititur rationibus, sed sola authoritate alicujus hominis testantis. Dico hominis testantis, quia si nitatur authoritate Dei, non est opinio, sed quid distinctum & ab opinione & à scientia, scil. fides supernaturalis & divina.

36. *An scientia & fides simul esse possint.*

Quod ad III. attinet, discutienda jam est celebris illa controversia de *scientia & fide*, scil. *Utrum simul existere possint in eodem subjecto circa idem objectum*, i. e. utrum unus & idem homo possit simul scire aliquid esse, & credere illud idem esse. In qua controversia tanta est opinionum varietas, ut vix possis invenire duos celebres viros in hac quæstione idem sentientes; nos autem brevitati studentes duabus aut tribus assertionibus nostram mentem aperiemus. Prima assertio sit hæc, *Habitus fidei & habitus scientiæ possunt simul esse in eodem subjecto circa idem objectum.* Et hujus assertionis veritas ex eo patet, quia quamvis hi habitus referantur ad contrarios actus, non tamen ex eo sequitur ipsos habitus non posse simul esse in eodem subjecto, sed actus habituum non posse simul esse in eodem subjecto: possunt enim in eodem subjecto esse potentiæ quæ referuntur ad contrarios actus, quam-

Assertio I.

vis

vis ipsi actus contrarii non possunt esse in eodem subjecto. Verbi causa, potentia bene agendi & potentia male agendi, quæ continentur in libertate arbitrii creati, sunt potentiæ ordinatæ ad contrarios actus, & quamvis illi actus contrarii non possint esse in eodem homine, ipsæ tamen potentiæ possunt esse in eodem homine. Præterea confirmatur hæc propositio evidentius hac ratione. Potest aliquis qui fide novit mundum à Deo esse creatum, postea acquirere demonstrationem & scientiam demonstrativam de creatione mundi, potest, inquam, acquirere Metaphysicæ aut Physicæ studendo; adveniente hac scientia proculdubio non destruitur habitus fidei præcedens, alioqui esset illicitum hominibus tales demonstrationes acquirere, illicitum quippe est ea facere quæ fidem destruunt: maneat ergo hæc propositio vera, Quamvis actus scientiæ & fidei non possunt esse simul in eodem subjecto, tamen ipsi hi habitus possunt simul existere in eodem subjecto; si enim potentiæ quæ referuntur ad contrarios actus possunt simul esse in eodem subjecto, cur non etiam habitus qui referuntur ad contrarios actus possunt esse simul in eodem subjecto? Secunda assertio sit hæc, *Neque possibile est unum & eundem actum mentis esse simul actum scientiæ & fidei, neque possibile est ut intellectus eodem tempore*, i. e. *uno instanti, eliciat duos actus, quorum unus sit actus scientiæ, & alter fidei.* Probatur hæc propositio quoad priorem partem, quia impossibile est unum & eundem actum mentis esse simul & assensum mentis evidentem & inevidentem, perspicuum & obscurum; ergo impossibile est unum & eundem actum mentis esse actum scientiæ & fidei, actus enim scientiæ est evidens, & fidei est inevidens. Probatur eadem propositio quoad posteriorem par- 2. Assert.

partem; Quemadmodum impossibile est ut homo per sensum visus eandem rem modo tempore distincte & confuse videat & percipiat, ita etiam impossibile est ut homo per intellectum, qui est animæ sensus, eandem rem simul, i.e. eodem instanti, evidenter & inevidenter percipiat, atque adeo impossibile est ut simul habeat duos actus, unum evidentem scientiæ, alterum inevidentem fidei. Atq; in his duabus assertionibus cum Fonseca concordamus. Tertia assertio sit hæc, *Potest intellectus, si non eodem tempore, attamen successive & diversis temporibus, exercere actum fidei & actum scientiæ*; verbi causa, potest idem homo ad hanc propositionem, Deus creavit mundum, probandam, nunc adhibere rationem perspicuam à natura mundi petitam, mox vero adhibere authoritatem Dei. Cum adhibet rationem perspicuam à natura mundi petitam, exercet actum scientiæ; cum vero adhibet authoritatem Dei testantis, exercet actum fidei. Probatur autem hæc propositio evidenter contra Fonsecam; Si habitus fidei potest remanere post acquisitam scientiam, potest exercere suum actum post acquisitam scientiam: at verum est prius secundum ipsum Fonsecam: ergo & posterius. Ratio propositionis est, quia habitus quamdiu remanet in subjecto, potest exercere suum actum. Deinde evidenter etiam probatur contra Fonsecam, actum qui oritur ex fide post acquisitam scientiam ita apud se statuere, Ego tam firmiter assentior huic propositioni propter authoritatem Dei testantis, ut quamvis ego per rationem aliquam non perciperem mundum esse à Deo creatum, imo quamvis mea corrupta tatio contrarium dictitaret, assentiret tamen huic propositioni absque ulla formidine aut metu: hoc judicium mentis absque omni controversia provenit à sola fide, neque enim

3. Assert.

potest

potest scientia aut aliquis naturalis habitus quicquam tale dictare: ergo post acquisitam scientiam potest fides elicere quendam actum, qui tamen sit actus fidei, & non actus scientiæ. Dicet aliquis, Si homo post acquisitam scientiam potest elicere assensum fidei, potest fieri ut homo inevidenter assentiatur illi rei quam evidenter percipit: at hoc est impossibile: ergo etiam impossibile est prius. Ratio propositionis est, quia post scientiam acquisitam res est evidens. *Resp.* ad fundamentum propositionis, post acquisitam scientiam rem illam quæ est objectum scientiæ, quatenus est objectum scientiæ, esse evidentem, idque quia percipitur per perspicuam rationem à natura rei petitam; nihilominus eadem res quatenus est objectum fidei evidenter non percipitur, idque quia ejus veritas patet intellectui neq; per sensum neque per rationem aliquam à natura rei petitam: atque adeo intellectus quatenus circa eam exercet actum fidei non percipit evidenter ejus veritatem, ita tamen ut absque formidine agnoscat eam esse veram propter authoritatem testantis. Atque hinc patet quo pacto verum sit dicere fidem esse ἔλεγχον τῶν μὴ βλεπομένων, sensus enim est, illud quod est objectum fidei, quatenus est objectum fidei, esse id quod neque est evidens neque sensui neque rationi, i.e. quod neque per sensum neque per rationem à natura rei petitam percipitur, sed propter authoritatem testantis pro vero habetur. *Object.* *Resp.*

Reliqua desiderantur.

FINIS.